





١٣٥  
مفتوح  
١٨٠

شرح

بسم الله الرحمن الرحيم  
ويعودكم دلو الدرس لكان

الطبعة  
على أبي عبد الله في الدرر الجارية

شرح المؤلف للولي الفاضل الشهابي  
تلاوة الشيخ العلامة والخير الفقيه عبد الله الشافعي  
رحمة الله عليهما



تأليف  
صالح مصطفى عفي

|                          |
|--------------------------|
| MILLET GENEL KÜTÜPHANESİ |
| KISIM : V. Cevallak      |
| ESKİ KAYIT NO 1237       |
| YENİ KAYIT No.           |
| TASNİF No.               |

عالم حلي و...



١٢٤٧

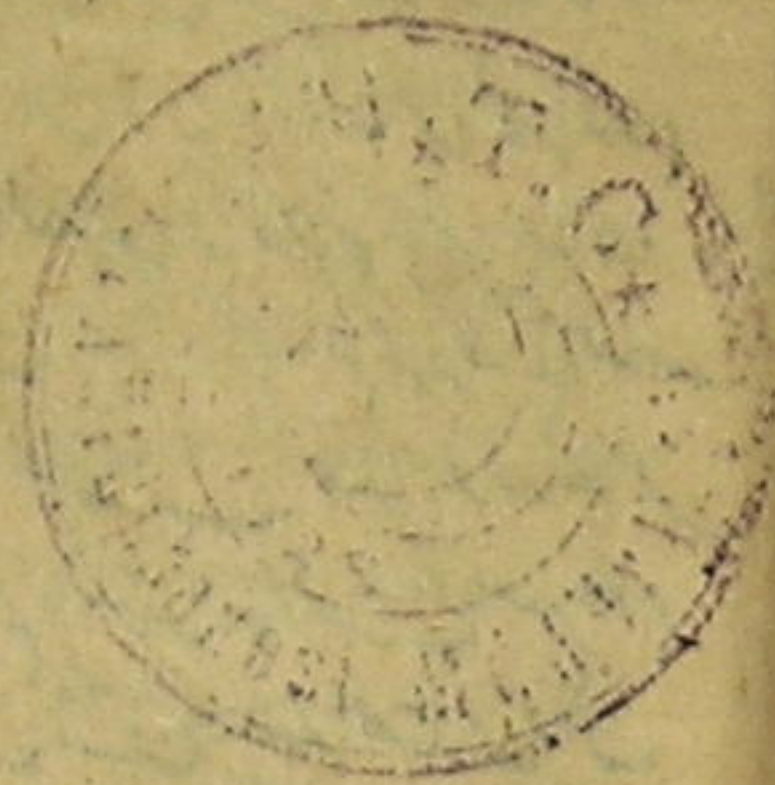
السلطان...  
المجلد...  
الصفحة...  
الكتاب...



شرح المواقف للفاضل الشهير بكيد درج

دخل واستقر في سلك ملك العبد الضعيف الفقير لاخي  
عبد الرحمن محمد عبد الأول الحقني الحسني  
في مدينة قسطنطينية المحنة في شهر محرم الحرام  
له تسع وخمسين وسعمائة غني عنهم

تحويل اليك المجلة بأشهاد  
الى سعدون السعيد بن شرا



5831



بسم الله الرحمن الرحيم رب ورسول على اعمام  
 المحمدين الذين تحقق الحق بقوله برهان بركة  
 بجميعهم وسلكوا على سبطه سلطانة تبصره للمصيرين زل با ابا ان من حجة اقدام  
 الجاهدين واسمى بالخير من حجة ثبت المظلم والصلو والسلام على من عباد  
 الدين فصلهم على العالمين خصوصاً على سيدنا ونبينا صاحب السيادة العالم محمد خاتم النبيين  
 وصادقنا في المحل وعلى آله الكرام المنجيين واصحاب البركة المنتجبين هذا وقد نظر  
 ما يد العقل وما قد العقل ان احق ما يعرف الله والهم ما بينت فيه النص في نعمته علوم  
 الشريعة التي بين سبل الملائكة وبفضل جلال الرأب من تمكن بها فعدا صمد من  
 قول عنها فقد ضل وغوى بها فتوب الى الملا الاثام وبوسلها يؤمن الى حب الخلد  
 ومك لا سبل تقا من عن الحكيم الى من اوتها فعدا وة صرا كثر اعنى شرب بها عباد الله  
 نيز بها فخر او كان انما فاد واعمها عاده بل اعلاها سنانا وارفعها مكانا وابتدئنا  
 وادفعها تبياناً على اصول الدين الملقب بالكلام الذين يبتن علم قاصدها وبسبل الله  
 معاقدها وقد صنف في كبر موعده ويزيد معاقده وتبين مراده وكسب معاقده  
 كتب عن المصنفين المباني كالمواقف المنسوب الى الامام العلامة افضل المتأخرين عن  
 الخلد والدين الا يحي محمد اء بغوا وادس كنهه فانه من اعظم ما داولته ابدل  
 الزمان واجل ما جنت الله اقل الا قرآن ص كنهه من المجلدات وزبرت  
 كنه المسودات الا انه لم يخرج بعد من الظلم بل بنى ما فيه من الابهام على غايبه وما التسم  
 منه على الا تمام على ابيهام ما علق عليه موسوم بالشرح ليست الا لشيء خلا عن الروح  
 وطن جيا او كسر ب بعضه الظان ما من اذا جاء لم كنهه سنانا فاجم ثبتت عنان  
 النظر كنهه حقيقة واظلمت جوار الكنهه فارج غايبه ومطارد سنانه من طرف على  
 البكار امتان ووقفت على اغواره واسرار فاما ملكته تمام التدرب في الكشف  
 عن صفاته والنقص عن صفاته وقائمه عدت جوامع الله على ترتيب شرح له  
 مقصود لا بد منه الا اختصار ال مضمون الا خلا ولا يهيم التطويل الى متسع الامال  
 تاو يا بذل المحمدين بالخص مبا حله وتبين غوا مضمون وكشف القناع عن غنه وسمينه  
 والتنبه على شكه ويعينه متفصلاً عن اجوبة اليرادات الواردة على مواضع متفصلاً  
 عما يمكن تفصيله من الاعراض المتوجهة على مبا حله مراعيه ذلك سر رطل الانصاف  
 مجانباً عن طرية الاعتقاف آتيا بما هو اوفى للنزاع مؤثراً لما هو اوفى للدفاع موعياً الى  
 ما زلت فيه اقدام المقلبين في الصنعة من غير ما وسم المتأخرين من غير نقاء فاستوحى الله  
 واستغنى به من توجهت بقا رصفه فله حقه بما رزق من العلم بستر من العلم  
 وادخيه ايضا ما خرج من تامل من ظلم الخلق على نور البصيرة ولكن لا ما اقتضت  
 فيه على حل الساط الكتاب وتحليل معاقده بل قد اجتهدت في توير قوا عد الغن وكثر  
 مقاصده متوصلاً لما سوج على مقالات المصروفات في مواضع غير محل با حله

الحمد لله

با حله مشق مما ورو على الله الفن من ابرادام في السام مبا حله مستغنياً بالسر من الجمل  
 الشديدي والاور الرشيد ان يعصم من الزعم عن سواد السبل وسميته بعد الا تمام  
 تخرير المباحث شرح مقاصد المواقف ثم انوق من خيل من الانصاف طبعه ونقل  
 من جوامع الحكم عظم الى لا يبادر بالكار ما يفرح سمحه مما عالج طبعه بل عليم ان يعين  
 النظر وبجانب الاعتقاف ثم بسلك مسلك الانكار والاعتراف مع انه وانق من سب  
 في امر التحصيل معار ورمي ما هذا النقص من ماس ان لا بعد من سكر ما يكت به من الصواب  
 او اعضاء عما تلوح ما من الخطا سائل من الابواب والند الموفق للصواب والبد المزمع  
 والباب وبها ان السراج في المعصوم سائله من الله الداء مصعينا به من العباد و  
 العوالب **قال** المحمدين العالمان **قال** وبالله التوفيق اعلم انه قد جرت  
 عاد المصنفين من الم التعليل ان يمدوا امام الخوض في تعليم طائفة من الكلام مقتضين  
 فيه بالمحمد والشارع الله محمد اوسكر او بالصلو والسلام على المصطفين عاده  
 تمتي الواجب السكرو تكميلاً محتتم اباها بوصف العلم وشرف العلم ورجحان ما من  
 بعد المصنفين فنه من فنونه وقصود قوم قد رصف منها الى تحسين تصنيفهم وسبب  
 احتصاصهم بمدوحهم لتسليم المتعلمين وسنوتها لهم الى كسبه ونذل المجهود في كسبه  
 فالصنف رحمة قد اء بما هو الواجب او لا من التمدد بقوا المحمدين العالمان  
 الى ساقه الكلام مود عانه موطوط مطالب اصول الدين واصول مقاصده من ائمت  
 الصانع وصفاته من علوسان وطال قدرته وسنوت احسانه برابعه للاسلاف  
 والمحمد مود الوصف بالمجلد من حيث يكون كذلك مطلقاً ان اعلم من ان يكون لا مستحق  
 الداء بالكمال السام اوفى نقابة الاحسان بالنقل العام فخصه بالمدح والادح من على  
 ول عليه ما صافه والله اعلم للذات المستح لصفات الكمال والاكلام لا من حيث  
 يكون كذلك ولدا وصفه بعلو ان لا الوصف الممدح بحج اوصاف الكمال من  
 الكمال والكمال وذلك لان العلوسان عن العوقب ومن اما ان يكون كنهه الكمال  
 او باعتبار الخطة والسنان كنهه العالم على الكمال والسلب على المسبب والاول  
 به حله لم لتزيم عن الكمال والكمال وسائر ما سترهما فنعن السان وموزان علوه  
 عان عن فوقته بحسب الدقة بالنسبة الى جميع ما سواه من المعلومات والموجودات  
 وكما لا يصور ذلك فاما المعلومات الا للموجودات من كنهه ان يكون المصنفين  
 من بينها موجودا كذلك لا لتصوره من المعلومات الا للموجودات لوجوب الوجود  
 لانه فيلزم ان يكون المصنف به من بينها واجب الوجود ولذا وبالحكم فلا يمكن فيلزم ان  
 لا درجات متفاوتة في العقل الا وحكم ان يكون الموصوف بالعلو المطلق  
 في الدرج العلية درجات اقماها والا لندم خلاف الموجودات فيلزم من ذلك

جاز في التوفيق والهدى  
 الى سواد السبل



امتناع ما را عينا في ذاته كما يلزم منه امتناع مشاركتها في صفاته الكيفية  
 لان المشاركة انما تقتضي الجهة الاتحادية التي من شأنها ان يكون المخلوق بالنسبة الى سائر ماسوا  
 ثم لما كان من المعلوم ان الوصف بعالي الامور اذا كان كذا في حد ذاته بحد ذاته العيان  
 او بغيره البرهان كان اوضح في التوحيد واول على التوحيد ارفق وصفه بكونه لا  
 يتوهم الجلي البرهان في العقول سلطانا بطلان ما ملو بصدده من التوحيد وتبينها على ما بين  
 شأنه لا يتوهم بناء لغز مما لا يكون بحسب الا غلب الاكثر الا على سبيل الادعاء صليان  
 انما الصدق فضلا عن مساعده البيان والبرهان بيان الحق بغيره وهو صليان  
 مثل الرجحان والبيان وقيل هو مصدر بزيير اذا ابيض واوكد الاول اصطلاح  
 اعني ما يقتضي الصدق لانه وهو القول المؤلف من المقدمات القيسية التي يفيد العتق  
 وكذا ان يكون قطع الصور كما يجب ان يكون قطع الماد والسلطان فليان  
 من البرهان وهو التمكن على الحق لغيره ونظير على الحق ومن القول المؤلف من احوال  
 يصح ان يقتضيه اتفاق المصدق بقول الحق لانه الحق من الهجوم على العلوب والبرهان  
 لا ولم لان الاوسط فيه ان كان ملو السبب في نفس الامر لوجود الحكم وهو شبه اجراء  
 السبب بعضها الى بعض كان البرهان لمياله في بعض السبب في المصدق بالحكم ونعطف  
 السبب في وجود الحكم من موطئ السبب مطلقا وان لم يكن كذلك بل كان سببا للصدق  
 فوطئ فاعطى اليه الوجود دون المصدق كان البرهان انما كان كل واحد منها اما  
 ان يكون ضروري المقدمات والانتاج او لا والاول ملو الجلي والاكثرا والانتاج  
 اعني من البرهان لانه الحق ومن كما يكون برهانه فقد يكون حطانه وحدته ايضا ولان  
 اثبات المطالب الالهي كما يكون بطريق البرهان فبعد يكون باصدا لغيره الياسم  
 لم يقتضيه بناء على ذكر البرهان بل ارد في السلطان منها على اعتبار العتق جميعا  
 وكما ان البرهان يستلزم على الجلي والحق فكذلك السلطان يستلزم مع انقسام اليها الى  
 العقول وعدم تخصيص البرهان بالجلي والسلطان بالعتق من انما يبايراق مما هو  
 على اثبات المطالب الالهي ليس لان مالم يوصوف باصدا لغيره المخصوص من اقسامها  
 بل لغيره ايضا واما المطالب الالهي سيما في طريقتي المكل والاكثرا من الحكماء المحققين الذين  
 يذهبون الى ان المقصد الاقصى في الالهيات ملو الا خدا بالاول والاخر بل لانه غير  
 مناسب لما ملو بصدده من الشارح بالحق ان في معناه اللغوي ما بين من موصوف  
 الاحتصاص اذا عرفت هذا فاعلم ان المحقق انما اختار في اثبات الصانع وضاه  
 ما ملو ارفق واشرف من قس البرهان والمكمل ما ملو ارفق واظهر منها لان الاولين  
 انما يستدلون على وجود الصانع بالوجود وتسميته الى الواجب والمكن الذي ملو  
 اظهر الاشياء وابنها والاخرين انما يستدلون عليه بحدوث الاجسام والاعراض

والاعراض المحسوسه واما بيان ان الاستدلال الاول او ثقف من العلم لان  
 الاول استدلال بالعلم على المعلوم وقد عرفت انه يعطى السبب مطلقا بخلاف  
 الثاني فانه استدلال بالمعلوم على العلم وانه ربما لا يعطى العتق وملو اذا كان  
 للمعلوم علم لم يوفق كما بين في البرهان من المطلق ومن يوسع ان الامر على  
 عكسه ولكن بناء على حواجز علمت العلم عن المعلوم لانه وامناع بطلان المعلوم  
 عن العلم مطلقا فكان لم يوفق بغيره الوضوب وعبد الاستصحاب او لم يعلم  
 ان مبادي البرهان يجب ان يكون من القبل الاول والثاني والام لم يكن موصفا  
 للعتق قال ابن سينا في الشفا يجب ان يكون الاوسط في العلم العلم العام لوجود  
 الاكثر الا صغرا لولم يكن كذلك لم يكن العلم حصول الاكثر الا لا صغرا مستقلا  
 حقيق من موصوف على احواله قويا في سائر اياتنا في الافاق وفي انفسهم من تبيين الحق  
 انه الحق او لم يكن كذلك انما على كل من يثبت في الشارح الى العتق فان الاستدلال  
 بايات الافاق والافق على وجود الحق من القبل الثاني كما ان الاستدلال  
 بالحق على كل من من القبل الاول فكذلك سلكنا ان الاستدلال بالحق على مبادي من  
 القبل الاول لكن الكلام في هذا الاستدلال بالحق على مبادي من ان يكون  
 من هذا القبل والاكثرا اثبات السبب وان معلوم السلطان بالضرورة قلت  
 الشرط من موصوف لان ذات الحق من حيث انها ملو لوجود المعلوم ما ملو لغيره  
 حيث انها ملو لوجود المقدم بالوضوب الذي وسائر صفاته الكاليم وله اضاع  
 في كون السبب باعتبار علمه لتعريف اعتبار اخر لم لا كان وصفه بطلان موصوف  
 لا احتصاصا بل بطلان في الاول الا من المذكورين وملو الاستصحاب بالكل  
 الداعي التام ارد في ما يدل على موجب الاحتصاص بينهما اعني الاحسان والام  
 العام بقول الحكماء حوا السامل قوله في الشارح الى الحق وكذا في بعض قديما  
 كما في اكثر مطالب الفتن وامهات مقاصده على ما ملو المطلب بقولهم ان السلام  
 بحسب الامر من بقول الذين خلق سبع سموات ومن الارض مثلين بخلق قدره  
 وجعل الارض مثلين بين يديهم حكمه ومن اقتباس من قوله الذين خلق سبع  
 سموات ومن الارض مثلين ينزل الامر بينهما لان وخلق مثلين في العلو  
 من الارض كقوله بالرفع على الاسماء والجد قوله ينزل الامر بينهما ان  
 بحسب امر الله وقضاء بينهما ونفذ حكمه فيهن وقيل ينزل امر الله بالاجاد  
 والمكنين ورتب النظام والتجمل بينهما ولا امل في ذلك العتق على  
 كمال العتق وسئل العلم ببلوغ الحكم كمثل الحق على في فطنه ولذلك  
 قال عز من قائل في محتم كرايم وكفى به ذليلا على شرف العلم سيما علم التوحيد  
 يعلموا ان الله على كل شيء قدير وان الله قد احاط بكل شيء علما وكفى به ذليلا على

في ما شرحه الادب المحقق  
 في ما شرحه الادب المحقق

قلت

تأمله سيف البرين



شرف العلم سيما علم التوحيد ثم كرم من اقوم ان النوع الانساني بالعقل العزلي  
 ان الاستعداد الفطري المسبب للعقل السوي لا ينافي في عرف الحكماء وبالعلم الضروري  
 الحاصل بعد استيعاب الحواس المسبب للعقل بالملكة الذي ملووظا بالكلف  
 وبوجوده يعمق استنباط النظر والاستدلال والارتقاء في معارج الحكيم  
 وتعود كونه من غير هذه المراتب التي من شأنها الكلف ان يكون امارا يوق  
 الانعام او بالحواس الى اقدمهم واحقرهم بان يتفكر وان يخلو فانه يتبدل وان  
 مصنوعة لا يورثها الى العلم بحدوده وكنهه وقدره لا يتجاوز ذلك ولا يخلو  
 لا بد من صانع قديم لا يصنع السمع لم ان ذلك العدم لا بد وان يكون وجوده  
 من فائدة والا لكان لوجوده بداهة فلا يكون قديما قديما ان يكون الصانع العدم  
 واحدا لبداهة وكل واحد احب لبداهة لا بد وان يكون قديما قديما غنيا عما سواه وان  
 يكون ما عداه حاد واستعدادا له فيكون ان يكون قديما له ان العنوم هو الذي يكون  
 قديما بداهة ويكون سببا لعوام ما عداه وقسمه على الاطلاق وتكون ايضا ان يكون  
 حكما او لا يصور اقامه جميع المصنوعات والموجودات الحادثة على النسق الحاصل  
 والنظام الحكيم الامر الصانع الحكيم وله ان القنوم على الاطلاق ليس ان لا يكون  
 في الذات والخصائص والكمالات فلو كان متناهي الاطلاق لم يتناهي كونه سببا لقوام ما ركنه  
 وقسمه في فلكه ان يكون واحدا له لا معنى لكونه واحدا لا معنى منهوم من الزمان  
 لا نقول فعل هذا لنكون حذره هذا المعنوم كغيره منهوم على ما نقول في العلة له بالقول  
 لكن في كونه حكما يكون معنوم حكما او لا يكون ان يتوهم ان لا افراد في  
 باطن النظر وان كان امكان النظر في ما عدا ذلك التوهم ولهذا قيل في موقف الحكماء  
 ما لا يمنع نفس تصور من الزمان بزيادة لفظ النفس منها على مثل هذه الدقة ويقيم  
 من ذلك ايضا كونه احدا ان مفودا سبيحا والا لم يكن متناهي الاطلاق ليقوم  
 بمقوماته وامتناع يتوهم من من مقوماته وليكن ايضا ان يكون حيدا لان العنوم  
 لا بد وان يكون جميع ما عداه جميع الاشياء محتاجا اليه وهذا هو المعنى بالصمد لان  
 الصمد هو الذي يصمد اليه في الكون ويكنز ايضا ان يكون زوايا من هذا  
 ما ركنه له في حده من الجهات لما وقد علم بذلك كنفه ولا المصنوعات  
 على وجود الصانع واتصافه بصفة العنوم والكمية والواحدة والاصدية  
 والنزول والصمدية وكانت له صفات اخرى مناسبة لتلك الصفات من كماله ازم  
 والبراد في النسبة اليها اذ وفها بها كسفا وايضا خاف على سبيل اللطف والنفير المنظم  
 مشير الى ما هو من لوازم الصمدية بالنزول في الاسباب والامتناع له في وجوده والجلل  
 والسبب في الصفات على الاطلاق والى ما من لوازم النزول بالانصاف  
 صفات الجلال ان الصفات السلبية التي يبيها ان الصفات السلبية التي يبيها

صفات الجلال  
 صفات الجلال

من امتناع الحق والجسم وما جوس محاسنها من الصفات السلبية لان الاتصاف بها بلانها  
 مما في النزول على الاطلاق والى ما هو من لوازم الاحدية بالتبصر عن شوائب التنقص  
 اعني السلب والتركيب وما لهما او يلزمهما من مميزات الامكان وموجباتها  
 الى ما هو من لوازم الحكماء بالعلم بجميع المخلوقات على الوجه الذي لا يعجز عنه معارفه  
 في الارض والسموات والى ما هو من لوازم العدمية بالعدمية في جميع المخلوقات على  
 سبيل الاجتناع والاتقان والى ما هو من لوازم الكمال في جميع المخلوقات على  
 المنهيات من حيث الوجود ما عدا ذلك منها من هو ان عظم العدم والارادة بالسلب  
 لا جميع الكائنات مما سجد في جوارحه القبيح الى مبدء الخلق وقا على بعض صهي انتاب  
 الاسماء المستعملة في الفهم العنصرية من الكفر والظلم وغيرهما اليه ثم عن ذلك علوا لغيره  
 من مقتضيات الافعال ان زوايا التي بها يتحقق موباتها مما لا يعجز عنها القدر وسائر ما فيها  
 من الصفات الابداعية صحتها بالمواد الحسية وظهرت بها في النظام الحليمة واحاسن  
 الاسماء ان يدل على صفات الحكماء عريضا عن ايمانهم بالانطق بالعلم والجلال من لوازم  
 المادة ومقتضيات الامكان والى ما هو من لوازم العدم بالارادة والارادة وبالموجود  
 بالعدم والبقاء والنقصان على الغير بالعدم والبقاء وقد عرفت على وجه النزول والى  
 ما هو من لوازم الصمدية بالكمية الملك والتصرف فيه بالاحياء والامانة والابداء والاعادة  
 والتصرف فيه بالنقص والدماء بالحق والامر والامر من حيثها ليس فيها ما تقدم  
 بل لما ضرب عن المنفصل المتعذر الى الاحكام المنفصلة افا في المصنوع عن ذلك  
 المنفصل والامر بالخلق عالم الملك بالامر عالم الملكوت فان الموجودات المتمكنة  
 منها ما درك بالحق ونسب عالم السهارة والملك والخلق ومنها ما لا يدرك الا بالعلم  
 ونسب عالم الغيب والملكوت والامر والامر والامر والامر والامر والامر والامر  
 تبارك الذي تبارك الملك وتوحيه في ان الذين سجد ملكوت كل شيء واذا كان  
 الكل بالهدى وللهدى في السائر والصرف والناظر فيه حيثما شاءا يفعلون او كما يريد  
 فلا يعجزون في كل شيء من الاعراض والعلل في الكل من فعل الصانع ورحمة اسدائه  
 اشار الى الارتباط بالانظمة الواضحة من العالمين بقوله مقدر الارزاق والاجاز  
 في الازل وآتاهم من موضف السمع والبصر والكلام مع انها من الصفات الواضحة التي  
 الدلائل الا عقول اللذات لان الكلام في الصفات التي يستعمل العقل في ركنها والحكم  
 يتوهم بالعدم وهذه الصفات مما لا يعلم الا بالسمع على ما تسمي في موضع ان الله هو ذلك  
 ثم بعث اليهم الانبياء ان بعد ما حكمهم الله من حصيل ما سبق من المعارف مما فهم من  
 العقل والهدى الى طريق الاستدلال بعث اليهم الانبياء والهدى من صدق لهم  
 بالمعجزات الطامنة والالامات الباهرة للعوام ان تتوهم الصانع القديم ويا مومنين  
 وتعلمون وتوحيدوا وحيدوا لا تستعملوا في افقواهم وبليغوا اليهم احكامهم من

اسما



ضرر وادام والنوا من المصلحة بانها لم حسب مقتضى صلاح معاشهم ومعاوم  
 تمسك بالاسفل عموهم ما وراكم عيشهم بنهم بوعده ترغيبا وحذرا من الخيال  
 الموضوع بوعده ترغيبا فقام بهم الحجة ان جعلها معتمدين من المت الشئ اذا توفرت  
 حقه قال الله تعالى يا اهل الكتاب كنتم على شئ حتى نعموا النورم والا تخيل ان يكون  
 حقه بالعلم والعلم يقين الحق الحق لا يوتي حقا من طائفة البصير ويرد العتق  
 الا بالاسفل ما وراكم العلوم المتعبد من مشكوك الوحي الذي انما يكون من  
 مقام عين العتق الذي هو عبارة عن المشاهدة العينية لان في تاييد علم العتق  
 بعين العتق من كمال الطائفة فالسنة في نفسه كما ان في تاييد عين العتق بحق العتق  
 من رتب الحاجب النور والكنسف التام الكسف بالسنة في عين العتق فانه كان للوهم  
 بايراح السنة واهداث الشكوك سلطانا على العقل لاسد في الاربعين عشرين  
 فكذلك للعتق على الروح باطوار من النور المانع عن اليقين في مقام الاستقامة  
 والتمسك بالاربعين ما قد في سنالك من بقاء السنة بطور سلطان الكسفة وهذا  
 انما يكون من الخصال التي تخص سفلها العقل من الانبياء والصلوات على الله وعلى  
 افضل من خصه العناية الاربعين هذه المرتبة العلمية مجردا وعلى جميع احواله  
 من النبوة والصدوقين والشهداء والصالحين والكلهم اجمعين وجعل الله والى  
 من المحدثين هدايتهم والمحققين لانا ولا اله الا الله المستفيض من النور مع منهم و  
 المعصية باذنه والحمد لله وحده والحمد لله وحده والحمد لله وحده والحمد لله وحده  
 والله صفيق بحسب رجا الراغبين قوله والحمد لله وحده والحمد لله وحده  
 والمنهج السون ان الذي يقتضيه الحجة ويدعو اليه الشريعة الحقة ثم حقه ان في امر  
 ما هو المقصود من بعينه بعينه من هو اكله فذرا واعلام رتبته وانهم يدرك ان الحجة نور  
 عما ورد به الخبر الصحيح حيث قال صلى الله عليه وسلم اول ما خلق الله نورس ثم يكون  
 الكائنات الى اخر الحديث بطور وان شئت فقل ان ابا واهل الان من اسرف في ايل  
 الوحي واركابهم مغرورا واطمئنتهم من غير ان يكونوا مولدا لان مكانة ومولود  
 ملكه شرفها السد ثم ومن ازل السقاء واطمئنتهم بارتها عزها ورة المستمكن وتوطنه فيها  
 وتلقوا علم ما اطمئنتهم بذلك واحصلوا لولا ان قومي اخرون في مثل سكتت غيرك ولا  
 والا لما احتضت تكونه كمالا للكنسف المعظم وتلقوا علم الله انك كذا ارض واجت  
 ارض الله الى الله ولولا ان ارضت ما حقت واعلم الله ان شريعة ومن انهم  
 لما شيع الله لعباده على لسان الانبياء من الطوبى التي سوسل بها الى جوار الله  
 وموقفه والذين بقا للطائفة والخوا واستعير للسر بع ايضا باعتبار الطائفة والاسفل  
 وتوفون بينهما ان الله لا يصف الا الالبس والاكاد توجد مصانف الى الله  
 وله ال احاد ام البس ولا سفل الناحية السداه وواحدتها خلاف الدين و

لطيف

وتسمى تلك الطائفة الا لشدة تقيدها بالاب لبعه الماء من حيث ان من شيع فيها على الصدق  
 روى وتظهر وتبين ما كان منصوص الحكم الكسف الشرب ولا ارون فلما عرفنا الله  
 روى ولا شرب وتظهر ما قال الله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت  
 ويظهر لكم تطهيرا وانما بيان ان شريعة العدل السداه واقومها فلا يها من السداه من  
 الوسط الكسف من ط في الحكم المطلق واسطه امة ان خير من امة تها ان كن حرة  
 للناس تارون بالمعروف وينهون عن المنكر واسطه امة ان خير من امة تها ان كن حرة  
 فاستبقوا الخيرات واسطه امة ان خير من امة تها ان كن حرة فاستبقوا الخيرات  
 الواق من ط في الحكم المطلق والتمسك به لان حكم الله لا يها من ط في الحكم المطلق  
 نص ان الله من النور لانه استحق من الله تعالى سببا ليدل على ان الله لا يها من ط في الحكم المطلق  
 السفل المستفيض يوم الحشر ان المحسن من الله تعالى والعدل من الله تعالى والوصف صلح فكلت  
 على الانبياء استحقاقه في حوام الحكم ونظرت بالرجع سببا ليدل على ان الله لا يها من ط في الحكم المطلق  
 الى الارض مسجدا وترا بها طهورا وارسلت الى الخلق كافة واعطيت الشريعة وكسوف  
 النور في هذا الخبر وغيره مما سبق من الاخبار يحتاج الى بيان غير ما هو احد البداه  
 القام محمد بن عبد الله بن عبد المطلب من هاشم وصم في كناه ثم سماه ثم سبه برهانا لما سبق  
 من الصفات او الاتعاب انما تنزل من السماء واستلذاوا وانها جاذبة ونبه علم  
 وانزل مع كتابا عسا مبينا ان صدق ما كزل من بين الكتاب النور المبين الذي هو المعج  
 الباقى وون كل معجلى وجه كل زمان الدابر من بين سائر الكتب على كل زمان وكل اوان  
 فاحمل لعباده ودينهم والتم عليهم بعبادة ورضي لهم الاسلام وبقايتا باكر ما ان كسر النسخ  
 لاسما على اصول العلوم المهمة في اصلاح المعاش والمعاد او حياهم وساد حقه  
 فان كل من سرف شابه على كرم قرانا قد عا لانه كلام نفسه من صفته قائم بذاته الله  
 مدلول عليه بتلك الالفاظ الوحي السليم المعج قوله واعايات ومواقف وصف ما علموا  
 من الصفات المحضة بالالفاظ الدالة عليه المستعملة به ضرورة ان الغايات التي من عبارة  
 عن اواخر السور والمواقف التي من عبارة عن هيات الالفاظ من الاوصاف الثابتة  
 للالفاظ وتبين ان المقدم والتاخر في صلب الالفاظ هو ذلك السلي مولا محفوظا  
 في القلوب متروا بالاسن مكتوبا في المصاحف وصف ما علموا من الصفات المحضة بالالفاظ  
 المدلول عليها بها وان كانت قد عا لان المعاش ما سفل بها الحفظ باعتبار الصعود المنحى  
 من الالفاظ الدالة عليها كما سفل بها الالفاظ باعتبار الالفاظ الدالة عليها والكتابه  
 باعتبار السور المكتوبة بالالفاظ الدالة عليها فكل من سرف شابه على كرم قرانا قد عا  
 فكل من سرف شابه على كرم قرانا قد عا فكل من سرف شابه على كرم قرانا قد عا  
 والكتب جاذبة كما يصدق قولنا المعج والمعبود والمسيح و قد وان كان كل من سرف شابه  
 والسيح حاصلا في فرق ما بين البات للسبب باعتبار الخبر والنايت با اعتبار نفسه طاهر

وفيه اقتباس من قوله البصير  
 الملك لم دينكم وانتم عنكم  
 يعني وادست لكم الاسلام



ثم اذا حصل الاستدلال المحقق من اية الدين ما بعد العلم وما قيل من ان الكلام المختص  
 قد تم بلفظه وهو ان اريد باللفظ والكلام من لفظها من الكسفة المسبوبة التي يلفظها  
 عدم الاستدلال الذي لا يتصور الا مع السند والتأخر الترتيب من كلامه قد ورد وان اريد  
 بها معنى اخر يصح وصفه بالقدم مما لا يطلق عليه احد من اللغويين عرفا ولفظا لزم  
 راجع الى مجرد اللفظ قوله لا ياتي السائل من لفظ ولا من صيغة ان لا يطفئ الى السائل  
 من جهة من الكلمات او مما فيه من الاخبار بالماضي والامور اللاحقة ولا يقتضيه لانه لا يطفئ  
 لا يكون الا ببيان انتهاء التعبد بامانة او بالعمل بالحكم المستقر منها وبكلمتها جميعا واذا  
 لا بيان بوضوح امر النوع واستوار حكمه فلا يصح قوله كونها اصلا وصفه الى في  
 مواد كلامه وشكها الاعراب كونه متواترا اصلا ووصفا كلي وادبا قوله لما توقعه  
 ان لما استوفى استدلاله ما قدر له من المكث في هذه الدنيا الذي واصل علمه منها الى ما قدر له من  
 العلية وفق اصحابه من المهاجرين والانصار لنفسه من كان الكدم والقيام واصحها كلامه  
 في زمانه واولا امه بهاء وذكر الزمان اثنى الصديق رضي الله عنه وآمانا كان كونه اكرم اصحاب  
 النبي صلى الله عليه وآله وسلم في سجن الامام ان الله لم يزل يكرمهم كان بالحكمة اصف واول قوله  
 فابرم اي احكم فواتر الله من وجهها ورفعت صانع العتق وسند لها قوله فاقام الاو  
 اي ازالا فان الاود من الاوجاج وقوله وورث العتق اي احكم ما فيه من الظلم فان الدفق  
 من العتق والضم كذا ان الفتق هو الشق ولم الشق اي جمع ما فيه من الشق والانشاء  
 فان اللفظ هو الحق كذا ان الشق هو انشا اللفظ في الله فله ان اصلا ووجه ما عرف  
 منه وسند القلم ان الحكم مثل الحكم المصو من الكدابين المبتدئين صاحب الصفات الاسود  
 وصاحب النمام صلي وقام قيام الايمان قام بار وبنهم ومصاب وبنام قام الرجل  
 الحلي بذلك فخر رجل يدا في قوس من تابد السلي اذا استول وجلب لا ولا لم واهرنهم  
 المصالح ووجه عن المفسر كل ذلك كمن تدا بيدا العصابة ووزانه ارادة المستقيم  
 امور المذبح الذين قوا صلى الله عليه وآله وسلم بما هو الواجب عند قوله ليس علم من الصلوة  
 علم والدعاء لا بما هو اصلا وصحيفة الصلوة من الله افاضه الحكيم والخبير السلام عليه  
 والكلام تنزه من الفناء كمالا لصفاء فطرته ونقاء سريرة فوكه وسابق بسلام اس  
 مثابة على المسئلة بل ما فيها من ابدل الحزم حين غايته ان متاعه فان العناء بالنزول العقب  
 مصدر عن الكسرة بعض النغم والنج الكوكب وتقال للنبات الذين لم يكن غيا ساق فوكه  
 ما حكم كج وهو من تحتل المعنيتين والرجح الاول بقرنه الطلوع رجح انما يكون اليوس  
 قوله من هاجر ونظر اول فيه اقتباس من قوله والذين امنوا وهاجروا وهاجروا  
 في سبيل الله والذين اؤوا ونصروا فعدلين بذلك كمال قدرته وسبل طوله واحدا  
 على العالم فقد خلق السموات الى ان استمر سمر سمر الانام شديدة الله اركانها الى  
 يوم القيام ودجافه جميع مقادير الليات والنوالت والامام على الطيف نظام **قال**

والذين في السموات والارض  
 والذين في السموات والارض  
 والذين في السموات والارض

المفاتيح

وبعد فان كمال الانسان **اقول** بعد النزاع عن ادراكه ما هو الواجب ان يبين ان  
 العلم وفهمه اهل واحصا صفة الكلام من بسم غير الشرف افا واما قد من كل  
 النفس وزيادته على محصله وذلك بعد علمه اصله وسوان كمال كل نوع الى  
 تمام انما هو حصول صفاته المحصورة التي تقتضيها موصية ومناز بها عاذا وانه لان را  
 فيها من مساواة ولان المعنى بالصفات المحصورة منها ليس مطلق الصفات المحصورة والا  
 اسف من كمالها اصل الى لان كمالها محصورا كمالا لا يكون كمالا بالنسبة الى النوع كالتفصيل والبيع  
 بالنسبة الى الانسان اذ في نوعا وحده وادراكه المقصور عطف على سبيل النفس فيها  
 على ان المراد بالصفات الصفات التي يكون من مبادي الانا والمقصود من وجود النوع  
 فان كل مخلوق لا يسأل في الوجود عن حاصبه من المقصور من خلق الخلق والاعمال  
 وقد سئل كمالها حاصبه علمه في نفسه وتماجية ايضا على ان ذلك المخلوق لا يكون تاما دون  
 حصول كمالها حاصبه في علمه الوجه الاني الا كماله بل يكون ناقصا حاصبا الى ان يكون باق  
 النوع الذي هو وانه في الله تعالى فان النقص في من قصر في شدة الحق ومعرفة النقص لما يرد  
 الفارس طاعته وحسن العتق في الكلمات وخفة العدو والنشاط ولم يظهر فعاله الحاص  
 به على انه احوالها قبل قصرها خلقا جلا خطا من رتبة التوسيع وسئل بالا كمالها كماله  
 فافراد النوع الواحد كمالها نقصا كمالا ونقصا كمالا ونقصا كمالا ونقصا كمالا ونقصا كمالا  
 من النوع ونقصا كمالا ونقصا كمالا ونقصا كمالا ونقصا كمالا ونقصا كمالا ونقصا كمالا  
 اسعدا وانها كمالها كمالها ونقصا كمالا ونقصا كمالا ونقصا كمالا ونقصا كمالا ونقصا كمالا  
 متباينة الى ان بعد احد هاهنا كمالها ونقصا كمالا ونقصا كمالا ونقصا كمالا ونقصا كمالا  
 من هذا ان النوع الان في كمالا ونقصا كمالا ونقصا كمالا ونقصا كمالا ونقصا كمالا  
 سائر الاجسام كمالا ونقصا كمالا ونقصا كمالا ونقصا كمالا ونقصا كمالا ونقصا كمالا  
 حيوة بانفسه وحركته بالاراد واحسا سائر الاجسام كمالا ونقصا كمالا ونقصا كمالا  
 انما يكون بالاصول التي من بعض هو بسم المحصورة وفطرة الموهوب منه ومن القوى النطقية  
 وما يتبعها من العقل واليوس وانما الضروريات واهلية للفظ والاستدلال وعلى  
 بالممكنات والتمثلات وتا يصل ان يكون من المقصور من وجود ذلك النوع من تلك  
 الصفات انما هو العقل المعنوي واكتساب المجهولات لتواتره وما حلقه الحزن  
 والاشد الالعبدون ان لم يفون كمالا ونقصا كمالا ونقصا كمالا ونقصا كمالا ونقصا كمالا  
 فقد بدت بذلك كمالا ونقصا كمالا ونقصا كمالا ونقصا كمالا ونقصا كمالا ونقصا كمالا  
 والتمثلات لا يقال ان الصفات المقصورة من نوع الان في بعضها علمي وبعضها على  
 والاول ببناء الصورة والكتاب ببناء الماد وكما ان الصورة لا توجد دون الماد  
 فكذلك العلم بغيره دون العمل وكما ان الماد لا تقوم دون الصورة فكذلك العمل  
 سجيله دون العلم وما دونه الاني اب لغة من الكلام الا ان من التغيير من الموهوم

بالمحقق

من المحققين في صفات الله تعالى  
 من المحققين في صفات الله تعالى  
 من المحققين في صفات الله تعالى



بالعبارة المشار اليها من القول بان كماله متعلق بالمعولات واكتساب المحولات  
غير صحيح على الاطلاق بل على ان يكون المعولات واكتساب المحولات من الافعال الموصولة  
الى كماله فلا يكون كماله لاننا نقول ان من البين ان القول يكون بعض الصفات  
المتعلقة بالنوع كماله بالنسبة اليه لاننا في القول يكون الصفات الاخرى كمالا ايضا بعد ما  
استراكتها من كماله المطلق كما ان من البين ايضا ان يكون بعض الافعال الموصولة  
من النوع موصولة الى كماله اخر مقصود. ومنه ايضا ان كماله كمالا بالمتعلق المطلق  
الكمال على ان المتعلق سعة المعولات واكتساب المحولات ليس الا العلم بها واذ قيل  
ان كماله لاننا نحصل العلم بالافعال الموصولة على ما هو موجود في الوجود والصفات  
والاحوال واللواحق والافعال والصفات حسب الطاقة البشرية على ما يقتضيه قطعها  
سعد السعادة والادب ولا شك انه مقتضى اقامه علوم حسب مقتضى الوجود  
في اقتسابها وانواعها واحدا سها واحدا من كل نوع مخصوص من الاعمال  
والاخر معلوم ان الاحاطة بجملة ما تقتضيه او مقتضى فذلك اقل من العلم  
بمرادها وكيف ولقطوا اصناف منهم زيرا ان اجزاء فان الذرير من الذرير ومن القطع  
من الكد يد واستغنى عن اقل الله وكلفوا امرهم منهم زيرا فذلك مقتضى ومعقول  
واصول وقدره فاستغل كل طائفة من الطوائف بحصول فن من تلك الفنون وذلك  
تفاوت درجات احوالهم ونفاضل مراتب عالمهم الى ان قال ابن عباس في بيان تفاوتهم  
في الدرجات في تفسير قوله والذين اتوا العلم ورجات انها خمسها ورجه بغيره  
مسيرة حسنة عام وقال بعض الكابر الامة واجبار الامة في بيان تفاوتها على اختلاف  
مراتبهم وتفاوت درجاتهم كمنفق الخيرة المشهود والحد من الماثر اطلاقا من رحمه  
ان الماوا احلاف في جميع العلوم فتمت واحدة في الفقه وجميع احكام الكلام وجميع واحد في  
الطب والارضا الميزان كاختلاف جميع اصناف الحرف والصفاعات الخ لانه في صفاتهم وروافدهم  
لشوم كل واحد على اوجه فتمت وصناعتهم وندم كل واحد صاحب فيه بذلك النظام المتعلق  
بوجوده ونحوه واذ كان احلاف في جميع النواحي الى استحصالي من رحم الله وفضل  
وكان المصنوع نوع منها مناصلة من حيث هو كذا كذا او قد بين ان الاحاطة بحمل اقسام العلوم  
وجميع انواعها متعسفة او متعذرة فيجب على العاقل ان يستغل بتفصيل نوع يكون اوسع  
انواعها وان يعتن بممارستها فيكون افيذاقها مما فيها صلاح مما يشبه ومعاودة واما ما  
ذكره في بيان احتصاص علم الكلام من بين النواحي بالعلوم بالوصية المذكورة وادعاء ان هذا  
الكتاب من بين الكتب المصنفة في مختص يد المصنف ومن التاليف والبر صيد حسنا  
مقتضى ان مولفه او يورث اليه قوة فكلما وجد من قبله فبقدر توضح التواوين المذكورة  
لبيناها غير حاف قوله الفاء التواوين الفاء نفسه عليه بالكلمة التي عليه من ان يصح  
وحجبه قوله علم الكلام المتكفل بالثبات الصانع وتوحيده وتزبيد من راء الاحكام

العلوم

الاحكام واتصافه بصفات الكمال والاكلام ان الصفات المتوهم والسلسلة اشار الى وصف  
العلم في معرفته ارفع العلوم لان رافع العلوم فان يكون محسب شرف معلوم وليس وراءها  
الصانع وموت جلالة واصناف كماله الشريف ونباهة الشان معلوم قوله وعلمه من  
قواعد الرب والاحكام وصف آخر ما به يعلم كونه اشياء العلوم الشرعية لا بها ما يستلزم  
من الكتاب والسنة ولا يكتفى الى منها الا بعد العلم بنبوت الصانع وتكون متكاملا وسهلا للرب  
موجبا اليه وهذه ابعاد لا يعلم الا من علم الكلام قوله في ربه الى وجه الاتقان اشار الى  
وصف آخر ما به يعرف انه احد العلوم والافعال اذ لا شيء اعظم من الدين والعلاج ولا  
في يد احد من الفوز والنجاح وان لا يحصل الا بالاتقان في الامانة الذي لا يحصل  
الا بالعلم الكافل بآثار اسرار الله الموت عن استنار الحكمة والمطلع على هذه  
الملكنه مغيبات الملكوت افصح علم الكلام قوله فذا اتخذ طهرا من فتيته فان الطهر  
مما جعل في الطهر منقيا وقويا من عجبها وغرضا فان قوله في نور النور اذا كان  
بانه ما ينجي في علمه قال الله تعالى حيث شئت فقل قوله ومنهم اشارة الى تفصيل بلوح بيان  
احوال المصنفين من ارباب هذه الصنائع والمولفين من المشتهرين منهم والاشارة الى  
اجلال كل من علم من الامور التي تحت رعايتها التصديق والعلوم واما نفس راو. من هذه  
الاوصاف وكما يصح كل واحد او طائفة من المصنفين على التعيين مع تمام المانع الذي هو  
الى ترك التصريح لا يخفى على من عاين كتب القدم وامسى زبدية قوله كما طيب ليل وحال رجل  
وصفان للجنينة الكلام فانه قال طيب ليل كما قال طيب ليل وحال رجل فصيل سنها بمن  
يحب الحظ في الليل المطمئن من حيث لا يشعر ما جعله صلبا هو رطب اوياب ووجع او عذرها  
ومن كلب العسكر من حيث لا يعلم بين الحيل والرجل والكيل ايم للزنان والرجل  
للرجال كالحل كلب للذئاب والحداء السوق والحداء العظوف واللب الى نص من كل  
نمل والالباب جمع ولب الابواب صلاصه الى صفات اوزنك العقول والتمكينة من  
النكت كالمطقة من النقط على على طائفة من الكلام منقحة ملقاة عن الفضول كحصولها بالدرج  
والعقد الذي له كمالها صحت النكت غالبا والفقير هو الحلي من الذنوب على صفة الفقار  
جمع فتحة ورنه بها وقائق المعاني والفقير من النظم من النظم لاسمال كل طائفة من الكلام  
مخصوصة بخاصة على وصية كعقوبة غالبا ويتفاضل بصا قوله رجل ضلل الجسم اذا كان  
صغيرا جسم خفيف ورجل ضلوا ان كنفه والصفيلة الحية الدقيقة والنظور والانتظار والروى  
قال الله تعالى من يدر من فطره ان احلله ووهن فيه من الفطر وهو الذي خلقه تعالى  
فطره فطرا وفطوره والنظر الانتظار والادراك الانسان والاداء والاعوج العطف على  
حال الانتصاب يقال عوج السوي يرام اذا عطف راسه بالقيام ومتو كسر العين فيها  
يدرك بالبصيرة والعكر من المعقولات وبالفن فيما ذكره بالبصر من المحسوسات قال الله  
الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ولم يجعل عوجا والكجاجة والسليحة التروية







عنها لكن المتأخرين لما رأوا ان التوفيق لا يعيد سوي المنفعة الذاتية او العوض الذي يكون  
 حسب الاحوال العلمية او الخواص الجوهرية اللازمة دون الاعراض الوجودية وادراكها  
 المتغير حسب اجزاء الوجود ايضا تتكامل للتوفيق وتكون الموضوع والمقابل جميعا  
 من قسم المنفعة ولا شك ان الموضوع والمقابل في افادتهما هذا النوع من المنفعة  
 الاكبر وان على ذكر الموضوع استغناء بذكره عن ذكر المقابل وهذا واما من فرق بين  
 المنفعة بين ههنا وانما حاصل من التوفيق هو المنفعة كسب المجهول او كسب الذنوب والحاصل  
 من الموضوع هو المنفعة كسب ما صدق عليه او كسب الخارج فكأنه اراد به هذا المعنى لكن  
 عاودتنا اسد ووضح **قال** الاول في تعريفه **اقول** لا شك ان الظل يورث  
 عن انواع العلوم المدونة فهو ما يغلب به تحقق ذلك العلم عند العقل وهو ما يسمى بالادراك  
 بوضع اسم المحقق فما استلزم بصوره تصور العلم بهذا الوجه فهو توفيق العلم وهو اول  
 ما يجب تقديمه في كل علم يكون طالبه على بصيرة في طلبه او من البين ان من سعى في طلب  
 علم من غير ان يكون واقفا على توفيقه وعلى ما يختار ذلك العلم عنده من غير انواع العلوم  
 فهو كمن ترك من عيافا وشك ان يحيط بحيط عسواء وانما العار به ومن الباطل والعسواء  
 الثانية التي لا ينفرد اياها مع كل علم في فقه لمن ترك او من غير بصيرة في كل حيط  
 عسواء ولا فدهب عليك ان هذا التمثل لا يصح الا بالنسبة الى الطالب الذي لا يكون من  
 تصور العلم وتلقيه قبل تدوينه في كتابه اما بالنسبة الى الطالب الذي لا يوفق على الوجه  
 المستقر من التوفيق الحاصل او الذي يبعد التوفيق في سلك التدريس فلا يكون الكلام ههنا  
 بالنسبة الى الطالب الذي ههنا في غير محتاج الى البيان فتوفر فالكلام علم مستدرج على انما  
 العقائد بالدراسة يادراجه وادوم السبب ان علم بلزوم الاقتدار المذكور ويصاحبه وصاحبه  
 اللازم الذي لا ينفك عنه حال الان المعنى بالمعنى هذا المصاحبة الذاتية التي من ههنا حركت  
 المعنى الدافعة ومن احدا قام الحجة المشهورة للمعنى المطلوبة التي هي عبارة عن سلب  
 السقوط والتأخر عن احدا لا ومن بالنسبة الى الاخرى التي هي التي تنسب اليه التقدم واللاحق  
 من الزمان والمكان والطبق والعلية والشرف وتكامل هذا على هذا المصاهر  
 شرف الحكم بوجوب استكمال التوفيقات الخمسة على الدائيات الخمسة او الخواص  
 ان علم اللازم وخلق التوفيق المذكور ههنا لو اراد به ما مطلق المصاحبة ضرورية  
 استفاضه في كماله لو لم يكن يدركه علوم الحكم سما علم الجبر ان الذي لا يحقق الاقتدار  
 المذكور الا مع وجوده وادراكه ان قول من لم يقبله لذلك النقص عن مثله هذه السوف  
 وعدم تمكنه الجواب عنها اللهم الا بعد ارتكاب عمل يجب الاصرار عنه في التوفيق  
 الخمسة مما يصدقه ايضا واما اثباته لفظ مع على به فليلا سأل التوفيق من اول الامر  
 بالسبب والعلية مما كلف حصول الاسوة في تقليده على ان اللازم في الواقع ينزله العلم  
 والاقتدار المذكور وكذا ان سائر الاعداد المذكورة ليس هي مقتضيات العلية و  
 المعلول كحقيقة على استوعبه ران الخالف بل هو راص عند التحقق للحدود

في بيان وجه الادراك

حود المصاحبة العادية العلمية الوجودية واسمها وجود المتصاحبين العائقيين فحقا بقدر  
 القدرة استدار كما هو مذنب في الواجبات الاسنوس وانت خبير بان الباء لا تسو العلم  
 بل انما تسو السبب والسبب من المتكاملات الخمسة الثالثة بالجماع من الشرح واللفظ والوزن  
 والاختلاف والواقع ان انما يثار السبب في الحبيب هل هو بالذات او على سبيل  
 العاود بما لا يوجب اختلاف الاتفاق في العبارات الدائيات على اصل من السبب  
 على اختلاف المتعينين على انما ذلك على المثال ان يحدد حفظه من غايت عنك انما  
 او تقابل ان تقول لو اراد بانها في العقائد ههنا ما يصفى الف من انما ما لم  
 بالادراك المذكور في لوجب تقدم الاقتدار المتعلق به علم ضروري وجوب تقدم  
 متعلقه الذي يكون من احراز الف علم واللازم تاخر القدرة عن الفعل انما اراد به  
 ما سلف ومنه من سائر الدائيات التي يمكن عليها الحكم بعد كسبها على هذا الف الف  
 خاصة عن ضرورة وجوب تاخر متعلقه الذي هو الاقتدار الحقاوة منه عن حوالا  
 لزم تقدم القدرة على الفعل وانما حلو ما عليه التوفيق على كمال القدرة من لا يصح القول  
 بغير الاقتدار المذكور لهذا العلم فكل هذا التوفيق فكله انما من الحاد ان يراو  
 به ما لا يكون من احد ههنا في القسمين او ما بينهما ان من البين ان مقتضى احد السببين  
 ليس الا التقدم كسب الذات فقط كما ان مقتضى التقدم لا يفسد الا بالآخر كسب  
 الذات كذا في كل منهما لا ينافي في المعنى كسب العلم ان المعنى بها الكلام ههنا في التوفيق  
 المذكور في فقه ان السببية العلمية ههنا في حياكم باعتبار وجوده ووجه خارج عن القسمين  
 المذكورين كما انها في ايضا باعتبار جعل متعلق الاقتدار العين الذي هو المعنى  
 هذا التوفيق الاثبات العام الذي هو امر عقلي لا تحقق بالالف في احد ههنا في القسمين  
 اللذين قد ينافي اعتبار جعلها متعلق الاقتدار المذكور ههنا ان ذلك الدائيات  
 تكون في الامور الدائمة التي لا يمكن تحقيقها في المصاحبة المعدودة حسب مقتضى موضوعات  
 المختلفة وصدورها من مصدرها الواحد الا ان من منتهى كسبها كسب التقدم  
 والتأخر فانتفع ان يكون الحجة والمساكن من طائفة من حياكم متاخر عنها كسب الذات  
 فقط دون الزمان واللازم كسب تلك الدائيات معان زمان كسب تلك المجموع وان  
 بما لا ضرورة واستحار ان يكون الحجة المذكور في طائفة اخرى ههنا مقدما عليها  
 كسب الذات فقط دون الزمان واللازم الحياكم المذكور معني على انما يقول ان الجبر  
 الوجودي قد يكون كسب يتقدم على الفعل كسب الزمان انما كسب قد يكون  
 كسب تحت تاخره في السبب كسب يتقدم على الفعل كسب الزمان انما كسب قد يكون  
 كسب الزمان واللازم كسب يتقدم على الفعل كسب الزمان انما كسب قد يكون  
 لا ينافي ان احد السببين المذكورين في انما يكون مكملا للتقدم كسب الذات  
 والاخر مكملا للتأخر كسب الزمان وهما ينافيان المعنى كسب العلم ان المعنى ههنا في التوفيق

الزمان



فلا يصح التسوية المذكورة ولا بد منها من التسوية لكل واحد من هذه العلوم وإجراء  
 مقابلة العلم الذي هو عبارة عن هذا النوع كونه من المقابلة في ربه والكيفية التي هي  
 كما سبق علمه لا حاجة إلى التبيين فلهذا لم يوضح المصنف في الصفات الاضافية او الحفظة  
 التي يلد منها الاضافية وان اوضح كونه من مملكة كنه لا كان ذلك على خلاف العلم والاعتناء  
 على السوء الذي من هذه احتصارا لا صفة صاحب الفان في توفيق الطب حيث قال الطب  
 علم توفيق من احوال بدن الانسان وفي توفيق المصطفى حيث قال المصطفى علم توفيق من ضرور  
 الاسعافات على ان يقول انه لو لم يرد العلم منها ما كان من الصفات اعني المملكة النفسانية  
 التي يفيد صاحبها الملك على الافكار المعقدة ولا عارض لكن يتوجه اليها نوع من انواع  
 العلوم فمن غير علمه وكل علم او ما سبق منها الاشارة اليه اعني ما شئت في كنهه الشايع في  
 معنى من معنى الاحوال المختصة بنوع من انواع العلوم الى موضوعها من جملة المقالات التي قد عرفت  
 المحصل في تلك في لفظ العلم عليها لم يبعد عن التحقيق بل ترك ذلك ما لم يمتنع من مملكة العلم  
 منها ما لا يصح حيا على الحق الذي لا ان يكون الا مقدار المدة في العلم معناه على هذه الفان  
 الا بعد ضرورة ملكه من علمه ما لا يوجب جملة على الاول فليس ذلك على علمه الا حذره  
 في هذا النوع من شئ من معدن المعنى اما الاول فلهذا لا اعتبار بالمدونة المذكورة في الترتيب  
 في علمه الى ضرورة علمه على اعتبار من الافكار والادراك والاسرار المذكورة في الترتيب  
 ذلك المعنى لمدونة المدونة الا من خلاص من هذا الكلام ضرورة انه في المملكة المذكورة  
 وغير صمد لها العلم الا بعد تحقق السداد في المخصوص والاسباب المعقدة اذ الملك  
 ان يكون المخصوص والمعرف هو المدونة له لا يتبين لا حاجة الى البيان واما الثاني فلهذا  
 لو اردت العلم منها وكل المعنى لمدونة المدونة الا اعتبار الحوت مع العلم عن ان يكون المعنى المذكور  
 الممدود به ضرورة ان الملك المذكور المذكورة التي من غير كنهه في الحقيقة فلهذا يكون  
 السوء المذكور في حكاية كنهه لا ان اعتبارا لا اعتبارا المذكور في السوء في علمه  
 على العلم الا حذره في المعنى الاول فان العلم لا كان من الاضافات المستقلة التي يحتاج  
 المراد منها الى التواضع واعتبارا لا اعتبارا مع كنهه في الحقيقة فلهذا يكون في  
 كنهه على ما عرفت في ذلك المعنى لم يكن اعتبارا في ما عرفت في ذلك المعنى لم يكن حذره  
 على ان المعنى الذي يسمونه المعلوم انفسه لو كان من المقابلة الاضافية التي لا يكون انما يرد  
 بين الانواع المندرجة تحت كنهه في الاسباب المتعلقة في ذلك المعنى لم يكن ايراد  
 ما يدل عليه في توفيق النوع العمل على ذلك كنهه في المخصوص من الاسرار والادراك  
 الذي يجب الاعتناء به في السوءات بل لا يكون من قبيل المدة الضرورية او الماحض  
 الذي يجب اعتباره في السوءات في ان لو اردت المدونة منها العلم المعلق في  
 المعلومات المصدرية والصدقية التي يقال لها الموضوع والمباين والمباين مما  
 يتبين في ابواب العقائد الدينية ما يرد في ذلك وفي السوءات فلا ان في المملكة المذكورة

المعلوم

المندوم للاقتدار فان الاقتدار لا يرد في المملكة المذكورة في العلم المعلق في اجزاء العلم في الموضوع  
 والمباين والمباين من حصول العلم في المملكة المذكورة في العلم المعلق في اجزاء العلم في الموضوع  
 على انما يتبين في الشكوك والسوءات في المملكة المذكورة في العلم المعلق في اجزاء العلم في الموضوع  
 في عرفت المحصل في هذا المجموع لا على العلم المعلق في المملكة المذكورة في العلم المعلق في اجزاء العلم في الموضوع  
 فلا ان في الموضوع والموضوع في المملكة المذكورة في العلم المعلق في اجزاء العلم في الموضوع  
 سببا من ذلك المجموع والعلم المعلق في المملكة المذكورة في العلم المعلق في اجزاء العلم في الموضوع  
 اما وجوب تعلم المملكة ما سبق في ذلك المجموع في الموضوع والمباين والمباين في الموضوع  
 كنهه العلم في ذلك المجموع في المملكة المذكورة في العلم المعلق في اجزاء العلم في الموضوع  
 المقدور الاول فلا ان وجوب تعلم المملكة المذكورة في المملكة المذكورة في العلم المعلق في اجزاء العلم في الموضوع  
 والى ذلك ضرورة وجوب تعلم العلم المذكور في المملكة المذكورة في العلم المعلق في اجزاء العلم في الموضوع  
 فلهذا لا اعتبار في كنهه العلم في المملكة المذكورة في العلم المعلق في اجزاء العلم في الموضوع  
 واما سلطان الدائم على الترتيب في ضرورة ان لا ينافي في العلم المذكور في المملكة المذكورة في العلم المعلق في اجزاء العلم في الموضوع  
 فلا ان اعتبار في تعلم المملكة في العلم المذكور في المملكة المذكورة في العلم المعلق في اجزاء العلم في الموضوع  
 او ما لا ينافي في ذلك الاجزاء في العلم المذكور في المملكة المذكورة في العلم المعلق في اجزاء العلم في الموضوع  
 على انما يتبين في العلم المذكور في المملكة المذكورة في العلم المعلق في اجزاء العلم في الموضوع  
 ان في المملكة المذكورة في العلم المذكور في المملكة المذكورة في العلم المعلق في اجزاء العلم في الموضوع  
 من انما يتبين في العلم المذكور في المملكة المذكورة في العلم المعلق في اجزاء العلم في الموضوع  
 للملك في الموضوع المذكور في المملكة المذكورة في العلم المعلق في اجزاء العلم في الموضوع  
 على ما عرفت في المملكة المذكورة في العلم المذكور في المملكة المذكورة في العلم المعلق في اجزاء العلم في الموضوع  
 السوء في المملكة المذكورة في العلم المذكور في المملكة المذكورة في العلم المعلق في اجزاء العلم في الموضوع  
 الترتيب في المملكة المذكورة في العلم المذكور في المملكة المذكورة في العلم المعلق في اجزاء العلم في الموضوع  
 فلهذا لا اعتبار في المملكة المذكورة في العلم المذكور في المملكة المذكورة في العلم المعلق في اجزاء العلم في الموضوع  
 ومن العلم الاجمالي المعلق في المملكة المذكورة في العلم المذكور في المملكة المذكورة في العلم المعلق في اجزاء العلم في الموضوع  
 المعنى لان العلم منها لا اعتبار في المملكة المذكورة في العلم المذكور في المملكة المذكورة في العلم المعلق في اجزاء العلم في الموضوع  
 فقط لم يكن اسرار ما لا يوافق في المملكة المذكورة في العلم المذكور في المملكة المذكورة في العلم المعلق في اجزاء العلم في الموضوع  
 سائر حذره في المملكة المذكورة في العلم المذكور في المملكة المذكورة في العلم المعلق في اجزاء العلم في الموضوع  
 لا يجب ان يكون ما لا يوافق في المملكة المذكورة في العلم المذكور في المملكة المذكورة في العلم المعلق في اجزاء العلم في الموضوع  
 المذكور في المملكة المذكورة في العلم المذكور في المملكة المذكورة في العلم المعلق في اجزاء العلم في الموضوع

فلا يلزم في موضوع الكلام

في المملكة المذكورة في العلم المذكور في المملكة المذكورة في العلم المعلق في اجزاء العلم في الموضوع







مصدق عليها المعلوم من حيث يتعلق بالاثبات العقائدي الذي لا يرد عليه الا انكاره  
من الدين ان عدم اعتبار ذلك كحكمة في اثبات تلك المحمولات لم يمتنع عنها لا بد من صحة الموضوع  
مع ذلك الحسنة ثم ان ندرنا عن هذا المقام كمن لما كان من البين ان الغرض من تقديم بيان الموضوع  
و رصده من مفعول العلوم هو تبيين ذلك العلم وصوره على الوجه الاحتصامي الذي يوجب قراره  
عن غير من العلوم وبين ان ذلك لا يمتنع ولا يحصل الا بالذكر الموضوع بالوصف المحتج بالذل  
كمن سبب التيقن بالحكمة من الازوال والاغراض التي هي في ذلك علم عنها وكون الازوال  
التي هي في صفة الكلام عن اثباتها لموضوعها لتستحقها باعتبار وصفها لموضوعه  
لا حاجة الى البيان فلا يجوز التفسير عن موضوعها هذا الوصف والاسنى العادة المقصود به  
من ايرادها من ان سبب حوار ذلك كمن لا يمكن انما يجوز اذا لم يكن التغيير عن الموضوع  
نفسها او لا يصدق على غيرها اما اذا امكن ذلك بعد دلالتها الى اليقين من ذلك التفسير  
ووجه عن التحقق وقيل موضوعه موقوفات السدود اذ هي في صفة كالتفسير عن العلم والقدرة  
والحكمة وسائر الصفات وتحت عن انما انما الدلالة كالتفسير عن حدود العالم او عن اخصا  
في الاخص كالتفسير عن اخص الاجزاء ووجه عن احكامه في الدلالة كالتفسير عن العلم والقدرة  
ان واجب كونه او عن احكامه في الاخص كالتفسير عن الثواب والعقاب والجنة والنار انما وجب  
اولا اذ الحكم انما ينظر في هذه الامور من جهة كونها متعلقات بالوجود واللا وجود بالدين  
معلوم في احكامه وروى ذلك وجهه الاول انه قد يسمى في هذا العلم عن غير هذه المذكورات  
كالتفسير عن الجواهر والاعراض من حيث هي مستندة الى الله تعالى والعقائد في الحسنة يقتضيها  
للمقتضى واجب في العلم عن الجواهر والاعراض من تلك الحسنة انما يدرج تحت العلم عن الاغراض  
التي هي من احد المذكورات فليكن قبل العلم من الجواهر والاعراض لا من حيث هي مستندة  
اليجاز ان يكون من قبل الجواهر فلا يجب ان تكون الموضوعات متعلقة بالمبادي لا بد وال  
كمن اما يبين ندرنا او مبينة علم ما في العلوم وبين ان ذلك ليس من الامور البينة ندرنا  
فلا بد من سببها علم ما في العلوم وبين ان ذلك ليس من الامور البينة ندرنا  
بين علم آخر وكما يكون ذلك العلم اعلم من غيره وجود علم اعلم منه سببها وانما جازم في العلم  
ان يقول ان العلم عند الواجب في صفة هذا العلم ليس الا من حيث انه من الاعمال  
واحكامه فالعلم عن الجواهر والاعراض ان كان من تلك الحسنة فلا يكون مقتضى ان لم يكن  
من تلك الحسنة فلا يكون من صفة هذا العلم بل جاز ان يكون من قبل العلم عن الصفات  
ليس منها او يكون من قبل الجواهر ان كان لا بد من الجواهر ان يكون من قبل العلم عن الصفات  
فان المبادي كالتفسير في العلم الاعلى فلا يمكن انما انما العلم الاسفل قد يدرج تحت  
ابن سينا في الاثبات حيث قال واكثر الاصول الموضوع عن العلم الحسن الموضوع تحت  
غيره انما يصح في العلم لكل الموضوع حقوق على انه لا يدرج تحتها في العلم الحسن الموضوع تحت  
العلم في مواضع من كتاب السالكين في صفة العلم في الفصل العاشر من الكتاب

غيره

المقام الثاني من الفن الخامس من المحل الاول من المنطق حيث قال ان المبادي للعلم الاعلى الذي  
سائر العلوم كمن جلتها عنه سببها ما هو موضوع من علوم جزئية كمن جلتها عنه سببها ما هو موضوع من علوم جزئية  
ان امتناع ما في الجسم من اجزاء لا يتصور من الطبيعة ومبدأها الا بالاثبات السدود لا يمتنع  
ذلك وتبين سببها ذلك كمن لا بد ان العلم الجليل قد لا بد وان يكون سببها نعم كمن لا يكون سببها  
في مقتضيات لا خلاف حصول الاسلام انما يكون في جميع ما لا يكون من سببها فلهذا  
ان موضوع العلم لا يتبين مع بل لا بد وان يكون اما يبين سببها ومبينة علم آخر اعلم منه فلو كان موضوع  
الكلام ذات السدود لم يكن اما يكون اثبات الصانع يبين سببها او كونه مبينة علم آخر اعلم منه وظلال العنبر  
ظاهرا وهو من اعلى المطالب المبينة في هذا العلم الذي ليس وراء العلم منه شرعي وواجب عنه بان  
وجود الموضوع انما يجب كونه مبينة سببها ومبينة علم آخر اعلم منه فلو لم يكن الوجود من الازوال  
التي هي من قبل الاعراض الدالة بالنسبة الى الموضوع كمن الوجود بالسبب الى ذات العلم من هذا  
العقل في سببها في هذا العلم من رتبة كونه من سببها وانما قلنا ان الوجود بالنسبة الى ذات العلم  
من هذا العقل لان الوجود المطلق الذي يطلب سببها هو واجب في هذا العلم لا بد وان يكون من  
مقتضيات ذات المقدسة ودرجته الخمسة سواء كان في ذاتها او ارباعها في الاعيان فلو كان  
الوجود المطلوب سببها في ذاتها والاثبات بالنسبة الى موضوعها بالنسبة الى الممكن لان موضوعه له  
ليس لذل بل لما هو خارج عنه وهو الواجب باعتبار رتبة وادراكه وتبين ان اسلاك الوجود  
بين الواجب الممكن هذا الوجه لانه في كون الوجود من الاعراض الدالة بالنسبة الى الواجب وقد  
اجاب عنه بعض الافاضل علم كمن من سببها هذا العلم ولا يمتنع من العلوم الاسلاميه اذ يقتضيها اليقين  
لا يجب ان يكون من سببها من العلوم او من اجاز ان يكون من سببها المبادي المستندة في سببها المبينة  
موضوعه ليست من اجاز من سببها من العلوم كمن لما اخل العلوم الاسلاميه الى علم الكلام وتمام الكلام  
بحاجة الى هذه المسائل او روى عنها في سببها في العلم على علمها وانما قلنا ان هذا العلم انما يصح ان  
لو لم يكن هذا العلم من العقائد الدينية او لم يكن في علم الكلام اثبات جميع العقائد كمن قد عرفت  
فما سبق من الكلام اسنادا الى السدود في سببها في العلم الى الافاضل ومن ذلك ان اثبات العلم  
وكون من العقائد الدينية كمن سببها في العلم والحدود في سببها في العلم كمن سببها في العلم كمن سببها في العلم  
لما قلنا في سببها في العلم كمن سببها في العلم كمن سببها في العلم كمن سببها في العلم كمن سببها في العلم  
العلم الاول في العلم كمن سببها في العلم كمن سببها في العلم كمن سببها في العلم كمن سببها في العلم  
الاسلام بخلاف الفلسفة فان علمها ليس على قانون الاسلام وكذا العلم كمن سببها في العلم كمن سببها في العلم  
في ذات الموضوع انما اختلف بالاعتبار كمن العلم كمن العلم كمن العلم كمن العلم كمن العلم كمن العلم كمن العلم كمن العلم  
والعلم لان كمن سببها في العلم كمن سببها في العلم كمن سببها في العلم كمن سببها في العلم كمن سببها في العلم كمن سببها في العلم  
من المددوم في الحال وعن امور لا باعتبار رتبها موضوعه في العلم كمن سببها في العلم كمن سببها في العلم كمن سببها في العلم  
هذا الامر وان لم يكن موضوعه في الخارج كمن لا يمكن انما موضوعه في العلم كمن سببها في العلم كمن سببها في العلم كمن سببها في العلم  
الوجود الذي ليس من مدبره ولا يمكن ان يقول ان من المبادي ان يكون العلم كمن سببها في العلم كمن سببها في العلم كمن سببها في العلم







كان انما انا قد ما عمو الوضوح واثير فذلك ذكر بعد سبق ذكر الموضوع والمبادي والمبادئ من احوال العلم  
تكملة لهذا الوضوح فان قلت السبب ببيان موضوع العلم يتبين احواله موضوعاتها ومجملاتها بل هي  
وصدتها التي ضبطتها من صارت المسائل المسدودة علما واحدا في الحاجة بعد ذلك الى ذكر المسائل  
قلت بل ولكن من البين ان ذكر الشيء تعالى لا يغني عن ذكره فصدرا اذا عرفت هذا فاعلم ان المسائل  
الكلية هي عبارة عن كل علم نظري لمعلوم يكون ذلك الحكم من العقيدة الدينية او موقف علمي اثباتي  
منها وما استشهد به ان يقال ان ما سوف علمي اثباتي المسائل يكون من المبادي فلا يصح ان يكون  
فتبين ان المسائل المطارة الى جوابها على وجه يعلم منه حال صواب هذا العلم باقسامها معلوما ان علم الكلام  
لما كان على العلوم الشرعية فلا يجوز ان يكون له مبادي وتبين ان علم آخر بل هو مبادي لا بد وان يكون له مبادي  
منه بذا انها او عينه فيكون مبادي اما اعتبارا لان ما بين العلم انما يكون مبادي وكذا هذا ما بالنسبة  
لما كان على موضوع علمي لا يغني عن ذكره فكل علمي لا يكون مبادي بل هو العلم بالكلية ان يكون ببيانها  
مبادي وبما يتبين ان مبادي لا سوف علمي لا يغني عن ذكره فكل علمي لا يكون مبادي بل هو العلم بالكلية ان يكون ببيانها  
اليه والالزام الدور وقد علم ذلك ان علم الكلام علمي صمد من سائر العلوم ومعلوم ان علمه من غير ذلك  
منع له ما سببه المصلحة الا ذلك فقد علمت من ذلك ان علم الكلام من العلوم الدينية على الاطلاق  
مواضع كثر في التنازع والاشكال الى ما نقل من فتاوى احمد بن محمد بن منصور الخراساني وغيره  
وما وقعت ايام الخليفة المأمون والواثق سيما عند تدبيره في احوال القاض على دوله والواثق  
فعل على اسم العلم بالكلية في كل علمي انما هو اجراءه وتقريره وذكره في الفلاسفة علم ما بعد الطبع بالكلية  
فانه لما كان العلم في ذات الله تعالى وصفا ومبدأ في مباحثه واهله في سببه في تبيينه على ما في اثره  
اجراءه **قال** المصنف الكاشاني ما بين ما بين العلم **اقول** لما كان تخصص العلوم في النظر والمعارف والاكليم  
ما لا يتبين كسرها الا في الكمال الا انما لا يستغنى عن بيانها في كتاب الجدل والصور والصور والصور  
ولان ذلك القانون ايضا مقتضيات لا بد من الموضوع لما قبل السور في بيان مبادي التي هي كملية  
بالنسبة الى هذه الصناعة وغيره من الصناعات العلمية من حيثها بيان ما بين العلم وذكر ان موضوعها من  
المصورات والمصنفات التي هي موضوعها مباحث ذلك القانون ومنها احكامها ومباديها  
سوف علمي معرفة ما بين العلم ومعرفة ان ذلك العلم هو العلم بالكلية من حقيقة ذلك المبدأ وقدر  
وقد ان في بيان معنى العلم وحقيقة مقتضى مبادي الاول ان ضروري وان كان الامام لوجهه في تقرير  
الاول منها على انوافق كل علمي من المصنفات ان يقال ان علم كل احد بوجوده ضروري ومنه علم خاص  
والعلم المطلق هو من العلم بالكلية ان يبين على الضرور ان الى ان يكون ضروريا  
واجب عنه ان لا يريد ذلك ان تصور العلم المتعلق بوجوده كماله ضروري في مجموع المبادي الاولى العلم  
وان اراد ان حصول العلم المتعلق بوجوده ضروري في علمي لا يمكن لا يلزم من ذلك ان يكون مقتضى  
بوجوده ضروري لان حصول العلم غير مقتضى العلم وغير مقتضى العلم فلا يلزم من ذلك مقتضى العلم المتعلق  
فصله عن كونه ضروريا وما يقتضيه على ما لا ينفك عنه المصنفات والاشكال المصنفات لا يقال  
منه فلو ان يقال ان كل احد علم بالضرورة ان عالم والعلم احد مقتضى هذا المصنفات الضروري

طرق  
وغيرها

الضروري وبما بين المصنفات انما هو مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم  
المصنفات بوجه من المصنفات وانما هو مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم  
عنا نظر وكسب سوا كان طويلا فاعلم ان ضرورة او بالكلية مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم  
لما كان مقتضى العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم  
في بيان المصنفات من العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم  
والكلية فلا بد ان يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم  
عنا نظر او بالكلية مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم  
الدليل على ذلك ان مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم  
وما قبل من ان مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم  
فليس من ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم  
الدلائل التي يتبين ان مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم  
المصنفات الضروري في مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم  
حيث ان مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم  
الا اعتبارا وعام فلا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم  
الحقيقة والالزام من الدليل بوجه من الوجوه ويزيد ان مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم  
الا بالعلم على العلم بالضرورة وهذا الوجه لا يستقيم على مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم  
بالضرورة في مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم  
بالضرورة في مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم  
نقول ان مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم  
هذا القول لا يقتضي مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم  
والالزام خلاف مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم  
معلوم لا بالضرورة في مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم  
واما ان مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم  
بحسب الامر من مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم  
مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم  
بحسب مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم  
والحق ان مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم  
الا مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم  
على مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم  
بدل بالذات على مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم  
مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم ان لا يكون مقتضى هذا العلم

قوله

منه



نظرا لهذا الوجه فتبين ان يكون ضروريا فلا يصح جعله دليلا على ضروريه مطلقا كما لا يصح جعله الوجه الاول  
 وللا على امتناع تعريف العلم الا بعد فهم مقدماته وتبين ان يجب اعتقاده ان المقدمات التي يجب ان  
 يصح ان هذا الوجه عند الاستدلال به على المطلوب لما كانت بينه وبين المقدمات من جهة العلم  
 ولما كانت كذلك المطلوب اعتقادها في المقدمات لا يتصور ان استسلام ما عدا العلم من العلم انما يدل على  
 كونه من اجلي البداهات ضرورة امتناع استسلام الشيء اليها مما لا يشك في احصائه  
 الضروري وكيف يصح منع دلالة على الضروريه لاننا نقول ان العلم بالبين ان دلالة على ما ذكرتم من  
 المطلوب انما هو بواسطه مقدمه اخرى يصح ان يكون كبريا ما ذكرتم من الضروريه ولا يشك  
 ان يكون دليلا على ما لا يكون له في الحقيقة احد من مقدماته على ان لو اردت ان يكون دليلا على  
 ما لا يمكن ان يتقدم عليه من قولنا ان العلم بغير العلم الذي هو في الحقيقة ملوكا وبما لا يرد  
 ما لا يمكن ان يتقدم الا بالعلم بقصور حقيقته فلا يمكن ان يكون العلم بغير العلم انما يصح حصول  
 علم حقيقي متعلق بالصور حقيقته العلم وان اردت به حصول العلم بغير العلم فذلك علم لا يمكن ان يكون  
 ان العلم بغير العلم انما هو تصور حقيقته لا يتصور حصوله فلا بد من حصول العلم بغير العلم  
 انما هو بالتوفيق من حصول العلم وتصوره فان قيل ان حصول العلم انما هو حصول العلم لنفسه  
 ولا يشك في غير المتصور حصوله ان حصول الشيء هو مطلقا لا يكون حين تصور وتصوره والالزم  
 ان يكون حصوله من صفات النفس وجميع مقدماتها الثانية لانه من الصفات عين تصور وتصوره  
 ايضا ان يتصور مقدماتها الثانية في الوجود والذات وانما يتصور عليها تصور العلم لانه لا يتصور بغيره  
 بشي من حركاته لا امتناع تقدم الشيء على نفسه بل على ما لا يكون في كونه عند النفس لا يتصور  
 ان صورته الموجوده في نفسه هي خزانة الملك المتصور وقتها هذا بابها والحق ان العلم من  
 الكيفيات النفسانية فيكون امره في الحلال والبداهة من الفروع والجميع وسلامه من الوجوه انيات  
 كاسيا كحقيقته هو صفة ان الله **قال** الثاني وبما كان عام الحيز والحوال **اقول** لو تدر  
 كلام المصنفين في هذا ما ذكره الامام حجة الاسلام نعم الله عليه السلام ان كتاب المستحسن  
 فنون العلم بما يتدرج من على الوجه الحقيقى ببيان حجة طامعة للمخبر في الفصل الذي كانا بينا  
 ان ذكر حيزه في الاشياء بل اكثر المدرجات الحيزية تعتبر بغيرها فان لو اردت ان يكون  
 راجح المسك وطعم العسل في قدر علمه واذا عرفت ان حيزه المدرجات فما ظنك بغيرها لا حيزا  
 لكن بغيره على سبيل منقح ومثال اما العلم فنون غير على مقتضى ولا يخفى وجه يمين عن الاراد  
 والعدده وسائر صفات النفس انما تدرك بالاعتقاد ولا يخفى على من عن الشك في العلم لان الخرف  
 من غير العلم عار عن اوجزه لا تتركه ولا يجوز ولا يخفى بغيره عن الجمل فانه متعلق  
 بالمجهول على فله في ما هو من العلم مطابق للعلوم وربما يقع طلب ما عدا الاعتقاد والتقدير الحق ووجه  
 تمسك عنه ما هو من الاعتقاد ومقتضى السبق الى احد مصدريه ان كل من الوقوف عليه من غير انتظار  
 بعينه بالبال من غير تمكينه في الحيز في النفس ان الشك يقول العالم حادث او ليس حادث  
 والمعتقد يقول العالم حادث وسبق عليه والما هو ليقول العالم قد تم وبسبب عليه فانه اعتقاد

معنى العلم

فالاعتقاد وان وافق المعتقد فهو حسن الجمل في نفسه وان حاله بالاضافه فان معتقدا كون زيد في الدار  
 لو قدر استمراره عليه من حيز ريد من الدار من اعتقاده كما كان لم يصدق نفسه وانما بعينه اضافة  
 فانه طابق المعتقد حاله وحالته في العلم فاما العلم فيستحق ان يصدق به مع غيره المعلوم فانه يشك  
 وانسراح والاعتقاد عند علم القلب والعلم الخلال للمعتقد منها محال فان ولذا لا بد ان يتحقق المعتقد  
 الى السبب المشكك لوجوده في نفسه محال في نفسه وان العالم فانه وان لم يوفق حيزه في المشكك  
 لكن بغيره من علمه في الحقيقة ولا يشك بطلان السبب وبغير هذا السبب والمميز وكما يكون العلم  
 من شئ من نفسه بعينه وحقيقته وانما انما لنهوان في الدار ان البصيرة بالانجليزية بالمقابل بالبعير  
 انما هو ان يطابق صور المعتقد من العالم كما يطابق صور المحسوسات في الباصرة فلهذا لا يتصور  
 ما ذكره في كلامه المحقق وصعوبة التخييل في العلم الذي افاد به الا اختلاف في بين المحقق  
 اذ غير الاطلاع على الدلائل وصعوبة التخييل بينهما وبين الوضويات التي هو ملاك الامر وهذا  
 المقام مما اتفقت عليه كل من جميع الاسماء السمتا الحاصيات السدسية والخف في الاولين الى جاز ان  
 منتهى امرها في الوضوح والجلال الى حيث ان لا يوجد عرف فيها في يتصور غيرها بغيرها كما لا يمكن  
 الحيز والمعلومات السدسية لوجود العلم والوجود والاعيان وكما لا يمكن العلم منها ما لا يمكن  
 الحيز وادراكها انما ان هذا ان الامام الدار في قد صرح في نهاية القول بهذا المعنى ايضا  
 حيث قال ان الحضور الواقعي في حيز العلم انما من الحيز وكثيرا ما لا يمكن حيزه وليس  
 امتناع حيزه كذا حقيقته بل يلحق حقيقته في الوضوح الى حيث لا يمكن تصور وتصوره  
 عليه بما قد سبق لبيان المدرجات من الوجه كذا الوجه السمتا مساك يتصور منها سبعا  
 المطلوب ومثوان ما عدا العلم انما يتكشف حقيقته بواسطه العلم وما يكون كاشفا لكل علم كنف  
 لا يكون حقيقته متكشفة بنفسها فان اراد المصنف الاستقصاء في قوله وربما نظر بالدليل ان هذا الذي  
 هذا الذي ذكره الامام فله وجه لاحتصاصه بالوجه الثاني وهو من هذا السبب لان في هذا المدرجات  
 اذ من البين ان الوجه انما ان حيزه على امتناع تعريف العلم ومثوان في المعلوم بالضرورة واللا  
 لا حيز الاستقصاء اصله وان اراد به معنى حيزه بالوجه الثاني فوجه دلالة على هذا المدرجات  
 فلا بد من ان لا يرد عليه عند التعبد على ان مناف لما ذكره في بيان المدرجات وان افاد  
 الوجه انما يكون حجة على من يقول انه معلوم بالضرورة او ما قوله وهو انما ان افاد  
 بغيره اصلا موقو والام يحصل بغيره بغيره لما ذكره المصنف سبب من ان الشيء قد يعلم  
 سبب حيزه في العلم بغيره عن غيرة في مثال جزئي ولا يوفق لارتم بين اللبوت لا فزا وبين الاعتقاد  
 عن جميع ما عداه والاصح للثبوت لا لارتم هذا سبب والعلم من هذا السبب فانه يوفق ما عدا راجح  
 والمطابق والموجب في علم ان اعتقاده ان الواحد نصف الاثنين كذا لكن لا فعل المطابق  
 وعنه ايضا ضرورة والام يحصل بغيره لانه ما جعل مستدرا لغيره الشريعة فهو بعينه  
 بعينه ان جعله دليلا على صدقها اذ من البين ان الشيء لا يمكن ان يكون حيزا لشيء اخر الا ان حيزه  
 يصح وضع الامم بازا الى ابا يرد وصف من الاوصاف الواجبة للاعتقاد بالاعتقاد الى سائر الامم











[illegible]

عبد  
الذي  
موسى  
فان  
اصحاب  
الصديق  
والكلام

المصدر عن غنى هذا العارض كما جاز ان نمنع التصور عن غنى سلبه عن وقد علم بدكره كحل واحد  
من النوعين ورسمي لما علم من الدانة المسرك بينهما الذي هو الجنس بالسبب اليهما كحل واحد من  
نوعى المية الذاتية والوضوح اخى العوض والمحصى لكل واحد منهما وانت خبير بان هذا السبب انما يصح  
عنا ان من جود تفسير العلم بحصول صورة الشيء العقل واما على اصول القوم فله وانما عدل  
الاعمال ما يراه العقل عن هذا التعميم وجعل المصنف بهذا التعميم السبب بينهما هذه الدقة فاعلم  
**قال** الدانة **الاول** المصدر الاثنان في نفس العلم الحادث الى الضرورين وانما اكتسبت العلم  
الحادث ان لم يكن كحصيله معدورا للملحوق فضرور ان لا تكتسب العلم الحادث لان العلم بعدم  
موجوده البارح جلبت على القابلة بزيادة وهو المعلق بالمعلومات العقلية المتناهي مع المفسر عن  
كونه ضروريا او كسبيا وقال العاصي بكونه الضرورين هو الذي يلزم من الملحوق لزوما لا محالة الى الانكسار  
عنه سببلا واورده عليه بان قد تسكن عنه اما لوجود ما كان من العلم او لعدم المعطى فكن  
والوجدان فان الضرورين قد يفيد شيئا وهذا غير وارو على القائم لان عبارة مشقة بالعدرة  
فان عدم السبيل الى وحدان الشيء انما يطلق على عدم العدة عليه فكان قال هو الذي يلزم من  
الملحوق لزوما لا قدرة الى الانكسار عنه وتوفيق عبارة مشقة بعدم العدة فكان اظهر  
فليس قبل موزود المعطى عليه بالعلم النظري بعد حصوله لا لزوم لعدم العدة على الانكسار  
عنه ايضا فثبت النظم معدور قبل الخطا لعدم العدة بعد حصوله وبسبب الحصول لا نسلم  
عدم العدة مطلقا لعدم لزوم نهي العلم لشيء الحادث قال الامدني والحق ان الضرورين يطلق  
على ما اكثر عليه وعلى ما يدعى الحاحا له وهذا اقربا كما جاء الى الاحكام المحضة وعلى ما سلب الوجود  
على النوع الذي كثر كونه المرئى في اطلاق الضرورين على العلم الحادث انما يكون هذا الاعتبار وعلى  
هذا فالعلم الضرورين هو العلم الحادث الذي لا قدرة للملحوق على كسبه بالنظر والاسدالان وذلك  
كالعلم بالمحسوسات كالحل النظم كالحل بالمسوعات والمصبرات والمدونات والمليسات او الحواس  
الساكنة كعلم الانسان بلذته والى العلم بالصورة العاود كعلم الانسان الخيال بانه والجار عن غيب وكالعلم  
بالاعداد الخ السبب لما ولا يجد الانسان في مجاله عنها كعلم بانه لا واسطة بين الشيء والابيات وان  
الضدين كحيث وان الحكم كمنزلة الجوارق تفيض المصرفة التوفيق لهذا حال وتكون موزونا لا يكون  
كحصيله معدورا للملحوق واما الدنه فهو السبب في العقل وهو اخص من الضرورين لانه من اقسام  
الاعتق والكتب يقابل الضرورين لانه هو العلم المعذور بالقدرة الحادثة واما النظر فهو انضمة  
النظر الصحيح ان يستلزم النظر الصحيح عادة فان المصنف يقول بل يتلزم بل على سوا كان ذلك العلم  
حادثا او لا ولم يقل ان يوصيه او ليس من هذا مبني القوم واما ما حصل فثبت لئلا يدخل فيه بعض الضروريات  
الواقعة بعد النظر الصحيح وقد اختلف الاشاعرة في حوزة وقوع العلم من غير نظر او كونه لا  
مخوزة قوم وان كانت العادة محالة كما لا سوادنا اسحق الا ومنه الا ووضوح هذا  
من لم يجوز الكسب الى النظر كان النظر عنده هو الكتب فيكون نوعا مما مثله زمين ومن  
جوز به ندو كان النظر عنده اخص من الكتب وكل نظر مكتسب له ان يكون كله مكتسب

بجانب الانكسار في كل ارجاء







المعاري لم المفهوم كما هو المفهوم في السؤال بطل القول بان الوجه المجهول هو نفس ما عليه الامر المطلوب  
وذكره وان اريد به معنى اخر يصح الجواب على ما سبق بل في حرج الجواب المذكور على ما سبق  
السؤال اوله في كلام السائل على ذلك المصداق يدل على امتناع توجه الطلب نحو ما عليه الامر المطلوب  
بل على امتناع توجهه نحو الوجهين المتعارفين المتضادين اليه على ان يقول ان المطلوب منهما ان يكون  
هو الامر الذي لا الوجهان والامر ان يكون المطلوب مما سبق اكتب بطريق الفكر وذلك لان ما يطلب  
صعقته من ان كان ما يحقق موضوعية الشيء لا واصف الثانية ان الامر المجهول هو الامر  
له عند الطالب الذي يكون الوجه من النظر الفكر في اقتضائه للعلم من صورته بصور ما هو المطلوب  
بل في المطلوب ضرورة وجوب معاربه الامر المطلوب للعلم احد من الوجهين المتضادين اليه بالاضافة  
الحقيقة لا امتناعه اضافة الشيء الى نفسه ان لم يحقق موضوعية الشيء كما ذكرنا من الاوصاف في القدر  
هذا النوع من الوصف كذا الامر او لكونه مع انفا المجهول عند الناظر ايا ما كان فامتناع الكتاب  
بطريق النظر لان امر ما في التعديل الاول فلهذا الامر الذي لا يحقق مع امر الاوصاف ما يلزم  
من تصور تصور ذلك الامر امتناع الكتاب بطريق الفكر وكنت من الاجابة الثانية وانما على السبيل  
التاكيد من ان البين ان الامر الذي لا يحصل اوصافه ما يلزم من موضوعه معرفة ذلك الشيء احسن  
الحال لا امتناعه اضافة الشيء الى نفسه مع قيام موجب العلم واما اصعب الجواب به احسن الكتاب بطريق  
الفكر لا امتناعه كحصول حاصل من تمام الجواب المذكور على اثبات الامر الثالث  
ثم منع عدم الاحتجاج اليه في العلم ان المطلوب الكتاب انما يحصل بالفكر وهو ما لا ينفك  
بوقوله لا عن كونه حجة في المطلوب لما لا ينفك من وجهه اليه فانه انما الاول هو الوجه  
المعلوم وما اليه انما الثاني هو الوجه المجهول وكل مطلوب في الوجهان فكان لا يثبت  
على ان ما ذكره غير بعيد لما هو بحدوده ومنها وذلك لان اليه انما الثاني هو الوجه  
المجهول لا كونه ان يكون موضوع الامر المطلوب بل كونه يكون منسوبا الى ما كان الوجه  
الثاني حجة الى المطلوب فيطلب نفس الفكر مجموعا الى كونه في هذا الامر وان كان  
ما يجب بحدوده كسبب في الامر عند توجه الطلب نحو ما يمكن الكتاب بطريق الفكر لكن من  
التي ان لا يلزم من سببه كسبب في الامر وجوب الاحتجاج اليه فيكون ذلك الجواب ووجه  
الاستدراك الذي ذكره المصنف انما سوفف على ان لا الاول واما بيان ان ذلك الامر  
ما يجب بحدوده كسبب في الامر فهو ما قد سبق في الامارة اليه من ان يقول ان انما  
منع المطلوب لا يحقق الابد تصور المطلوب بوجه ما هو الوجه وانتهاها الى المطلوب  
انما يوجب تصور بوجه اخر اراد على الوجه الاول والالاخذ المبدأ والمنتهى او  
ان كونه مبدأ المطلوب ولا كونه ان يكون هذا الوجه من الامر المطلوب بل ان  
لزم ان يكون الكائن بعينه هو المكتسب في كلا الامر من اجل ان لا يتناقض في  
بعض المتأخرين وهو الامر من شدة الدقة في الجواب مثل هذه السبب انما  
انما ان لو صدقت جملتها معا وما دونها فكر مستبعد بعينه طلبه وكل غير مستبعد

مشهور بعينه طلبه لان القياس المسمى لا يقع الا بعد اجتماع جملته على الصريح مع كونه لا محققا  
على الصديق او صدق كل منهما انما يوجب كذب الاخر لا فكيف يمكن عكس ذلك من انما الى مقتضى  
الاخر فانه اذا صدق كل مستعور بعينه طلبه لا يمكن بعينه مقتضى الى قول كل ما لا يمنع  
طلبه فهو مستعور به وسعك هذا كذا الجواب الى قولك بعض الغير المستعور به لا يمنع طلبه وهو  
فما نقص العلم الثاني من قولك كل مستعور بعينه طلبه والجواب عنه اما اوله فيمنع انما  
الموجب العلم بعينه مقتضى لما هو موجب ليعتبر الاستغناء الى مقتضى الثانية واما الثانية فتستدرك الموضوع  
في الحقيقة بالتصور فان الاعتراض المذكور انما هو اذا كان الاكبر الذي هو مقتضى الطلب فيها  
محمولا على موضوعين مما لا واسطه كما مستعور به وعمل المستعور به واما اذا كان محمولا على امر  
واحد من الصور فهو موضوع بوصفين متقابلين ومنها المستعور به وغير المستعور به فلا مانع  
لنقض تلك التراتب الموضوع في احد الوصفين المتقابلين اعم منها موضوعه في المتقابلين الا  
ولس من حمل احد المقضيين على العام حليا ومن حمل البعض الآخر على الخاص فكل منهما  
وبعد اذ ان السبب بعد السبب فان ما ليس بصور مستعور به اعم من التصور الغير المستعور به  
والتقدير المتناقض في امر انت جدير بان هذا الجواب كنهه ما اذا كان الموضوع واحد  
موضوعه بوصفين متقابلين ككن السبب عام الزود على كل قيس مقتضى في الاكبر لا يستطيع  
المتقابلين وثانيتها بان المسمى ان عرفت فتويفا ما نفسها او ثانيا او ثالثا رجع عنها الى  
ما ذكرنا في الاول اما الاول فاستلزامه معرفة الشيء في نفسه او الحق في الشيء ان يكون معلوما قبل اذ ان  
ملا ان ان يكون محقق الاجزاء وهي في الحقيقة صورته بالمعنى بكونه للشيء نفسه ايضا وقد عرفت  
اسمها او بعضها وهو محقق ايضا فانما يعرف المسمى المكنى لا يمكن الا بواسطة توفيق اجرائها  
فان كان حرا من المسمى هو فاما الثاني فذكرنا في اجزاء المسمى مكنى هو في نفسه وقد عرفت  
سلطان والسائر الاجزاء الباقية وذلك بعضي ان يكون موضوعا لما هو خارج عنه وهذا هو الامر الثالث  
الذي سبق له واما الثالث فلان الخارج لا ينفك الا اذا احتضن ما هو العلم باحتضارها بالامر  
على تصورهما واذ هو وروى في تصور ما عندا احسن الامور الغير المتخاضة معصية وانما وجب  
عنه بعض الحقيقة كون جميع اجزاء المسمى بعضها لان العلم على الكل لا يطبق والاشياء التي  
كل واحد منها معدوم على الشيء ان يكون في ذلك الشيء المتأخر وكذا ان يصير عند الاحتجاج  
ما عليه على المتأخر فيحصل موثقا بما كان العلم بالحكمة والفصل في تركيب التعديل مقدم  
على العلم بالحكمة المقيد بالفصل في اجزاء وما حصل العلم به وروى ذلك بوجهين اما اول  
فان الاستدلال على ما سوت القدر المتخاضة بان المسمى كمن يكون عين جميع الاجزاء انما لو كانت  
غير الاجزاء فاما ان يكون معها او لا معها بل في وبقا فان كان الاول لم يكن جميع الاجزاء جميعا ضرورة  
امتناع تصور المعنى والمقارنة من غير معان منها كحالاته وذلك بوجوب اعتبار  
امر المسمى لم يكن معتبرا في جميع الاجزاء لا امتناع المعان من التفسير في غير فاقوت ليلها في  
من الدلائل وان كان انما فلهذا تكون الاجزاء احوال امتناع كمن الكون دون الجوار والوقوع بان

متقالبين



















في المعلوم المطلق المتعلق بالخلق الثابت الاعم من الثابت في الوجود والكارح المقتضى بها مع  
 ان يكون له صوت لوجع ما من الوجود والا لكان واخلاص مطلق الثابت فلا يكون قسما له بل  
 منه مع ما عن الوجود لا يسمي حلا للشيء بل من معارضه لانه اقامه دليل على ان المعلوم مضمور  
 والمعارض يقتضي معارضه الموضح ومن احدى جهتي ان وجهه في البدنيات الثاني اننا وان سلمنا  
 حضور المعلوم لكن ذلك لا يرد مقتضى غير المعلوم عن الوجود والا امتنع الحكم بالامتناع الحقيقي  
 منها لكن المعلوم غير معتد لانه لو كان معتبرا لكان له حقيقة فذلك للعقل فحقها والا لم يكن له  
 مقابل فليزعم في الوجود وسوء فثبت ان سلبه على الحقيقة معتدل وهو عدم خاص فثبت  
 تحت المعلوم المطلق وتكون متساوية فليزعم ان يكون قسم في قسم في الثالث اننا وان سلمنا غير المعلوم  
 ايضا لكن المعلوم منه مسمى موصوفات التي وعدم فاما ان يراجه صوت الشيء وعدم في قسم  
 كقولنا السواد اما موجود او معدوم او صوت الشيء وعدم فليزعم كقولنا الجسم اما اسود او لا  
 وكلاهما باطلا الا في مكان من البين ان قولنا السواد اما ان يكون موجودا او معدوما  
 لا يمكن التصديق به الا بعد تصور طرفيها من مضمون قولنا السواد موجود السواد معدوم  
 ولكن لا يمكن ان يكونا اما البين ان قولنا السواد موجود فلكان وجود السواد اما نفسه  
 او غيرا لا جائز ان يكون نفسه والا لكان قولنا السواد موجود جارا مجز قولنا السواد اسود  
 والموجود موجود فليزعم ان لا ينفرد على الوجود على السواد ولا لا ينفرد على الوجود على نفسه  
 وبين ان لا يكون ذلك في الاول معتد ومن الثاني لا ينفرد ولا ينفرد ان يكون عن وجه واحد  
 لو كان عن وجهين قيام المعلوم والمعلوم لان السواد موجود معدوم في نفس الوجود فلكان  
 بالنسبة الى ما سميته فليزعم السواد ايضا فليزعم ان يكون السواد موجودا مرتين وان لا ينفرد قطعا والوجود  
 موجود لانه لو لم يكن موجودا لكان معدوما لا يصح التساوي ان يكون الشيء موجودا معدوما  
 معا وان لم يكن معدوما لزم الواسط من الموجود والمعدوم وان كان واحد من الاثنين ان  
 اجتماع التساوي وسواء الواسط حصول المطاف في كل منهما في احد وجهي مضمون هذه المنفصلة  
 الحقيقية انما هي في الجمع او مانع الكل وفي نفي احد على المنفصلة الحقيقية فليزعم المطلوب واذا كان  
 السواد في نفس معدوم او الوجود موجود فليزعم قيام المعلوم والمعدوم ولو جاز قيام المعلوم  
 بالمعدوم فليزعم جواز مثلثة الوجود والالوان حيزا لان يكون محل هذه الالوان والوجودات  
 معدوما محضا وذلك بوجوب وجود الشك في وجود الاحكام المعلوم وجودها بالضرورة  
 فيزعم انما في الضرورات وتوصل المقصود وانما ان لو كان الوجود مغايرا للسواد كان  
 قولنا السواد موجودا حكما بان الشيء في وان حكم بوجوب الاثنين ويوجب لا يقال انما ينفرد  
 ان لو كان الموضع محل احد من الالوان لكان السواد موجودا معدوما وليس كذلك بل هو  
 ان السواد موجودا معدوما لاننا نقول الكلام عايدة تلك الموصوفية فانه ان كان السواد  
 موصوفاً بمثل الموصوفية بالوجود كان قولنا السواد موصوفاً بالوجود جارا مجز قولنا السواد  
 شواها والموصوف موصوف وان كان غير مضمون الحكم بوجوب الاثنين اللهم الا ان يقال الموضع

من قولنا السواد موصوف بالوجود انه موصوف بتلك الموصوفية فنقول الكلام في ان تلك الموصوفية  
 الثابتة فليزعم السواد موصوف فان قيل السواد موصوف من الامور الاعتبارية فلا يمتنع فيها  
 التمس لان الرضا انما يقوم على امتناع الشيء لا معارضه دون الاعتباريات التي مضمونة فليزعم  
 ان الموصوفية في الامور الدنيوية فانما تنسب من الموصوف والموصوف فيهما لا ينفرد فيهما ضرورة قيام  
 النسبة المتساوية وان غلبا فلا يكون الموصوفية قائما بالذات فلا يكون مضمون النسبة ولكن سلبا ولكن  
 حكم الدنيوية ان كان مقابلا لما في الخارج عاد الا لزام والا فلا ينفرد به لانه جعل هذا هو الظاهر  
 طرف النبوت اما الكلام على طرف النفي ان قولنا السواد معدوم فهو انما في وجود السواد ان كان  
 نفس السواد كان قولنا السواد ليس موجودا جارا مجز قولنا السواد ليس بالسواد والموجود ليس  
 موجودا ومعلوم انما يتحقق ان كان غير موصوف على الاشكال من ثلثه اوجه احدها ان ينفرد قيام الوجود  
 الذي موصوف موجودا بالماس الموصوف ولم ينفرد في المصروف فليزعم في ثلث النبوت وثانيها ان سلب  
 الوجود عن ما يسمي السواد موقوف على تصور السواد ونحوه في ثلث النبوت فليزعم في ثلث النبوت  
 على ثبوت الوجود او موقوف على الانتقال الذي سلب عنه الوجود موجود في الذين لاننا نقول الكلام  
 نفس فليزعم الموجود مطلقا انما ينفرد بل الموجود المطلق لا ينفرد بل موجودا خاصا والوجود الوجود  
 والوجودات سائر بقوله وسلب الذين لانه موصوفات لانه يقتضي كل واحد من الوجود لانه قد حكم عليه  
 بالعدم فليزعم الدلالة على امتناع كل واحد من الوجود في مضمون ان الموصوف ليس في وعلى هذا التحليل  
 الحكم على الماس بالعدم فليزعم قولنا السواد موجودا معدوم مضمون محض اذا كان  
 كذلك امتنع التصديق به فليزعم على كون ذلك المصروف بديهيا واما الثاني ان قولنا الجسم اسود او لا  
 فلا لا يمكن التصديق به الا بعد تصور طرفيها لكن لا ينفرد في ثلث النبوت فليزعم في ثلث النبوت الاول ان حكم  
 بوجوب الاثنين الثاني ان مضمون ما يتصافى الحكم بالسواد موصوف فليزعم في ثلث النبوت ان يكون  
 غيرا او وجوده لا يجوز ان يكون غيرا لانه موصوف من مضمون موصوف فليزعم في ثلث النبوت  
 في موصوفية ثبوت والالوان في مقتضى ذلك يجوز ان يكون وجوده لانه انما يكون في السواد  
 او غيرا لا جائز ان يكون نفسه لانه ينفرد في مقتضى ثلث النبوت فليزعم في ثلث النبوت ان يكون  
 في ثلث النبوت وجودا حكما ووجود السواد فليزعم في ثلث النبوت وجودا حكما ووجود السواد فليزعم في ثلث النبوت  
 غيرا او لا لكان لهما موصوفية اخرى فنقول الكلام في ان هذه الموصوفية فليزعم في ثلث النبوت  
 ان الموصوفية من المنفصلة السابعة غير معتد في كان الحق والصادق في ثلث النبوت فليزعم في ثلث النبوت  
 السلب من انما لا نقولون به السواد سلبا تصور هذه القضية ما هي انما في ثلث النبوت فليزعم في ثلث النبوت  
 موصوف على علم الواسط من الموصوف والمعدوم لكن الواسط موصوف كاشفا وان سلمنا انها  
 غيرا في ثلث النبوت ولكن لا يمكن المصروف فليزعم في ثلث النبوت في ثلث النبوت فليزعم في ثلث النبوت  
 التي مضمونة فليزعم السواد موصوف في ثلث النبوت فليزعم في ثلث النبوت فليزعم في ثلث النبوت  
 المصروف في ثلث النبوت فليزعم في ثلث النبوت فليزعم في ثلث النبوت فليزعم في ثلث النبوت  
 في ثلث النبوت فليزعم في ثلث النبوت فليزعم في ثلث النبوت فليزعم في ثلث النبوت

وجوب







لا نقول ان حكم بوضوح ان اثنين قد مررنا الكلام عليه مرارا فوالا الموصوفه ليست غير بل انما نقصد ان  
ومن عدمه فلو صوفيه فليس منسحق لان اذا قلنا ان الموصوفه في سلبه بلزم منه ان يكون الوجود  
موصوفه في حكمه على الموصوفه وان كان سلبا لا يتم كون احض من سلب الاحض في حكمه ان الموصوفه في حكمه  
عكس ما لم يمتد من سلبه في نفسه وهذا العطف في باب اقسام الحكم ان الحكم ان الموصوفه في حكمه لا يمتد  
كذلك في وجوده فان العدم قد يكون ايجابا كما في المودول وهذا عطف على عطف وعلى تقدير ان يكون  
الموصوفه رايد على الجس والسر والبلزم ان يكون ذلك المودول منسحق في حكمه وان كانت وتكون الموصوفه  
سلك الصنف رايد لم يلزم من سلبه ان هذه الاوصاف مودول اعتبارا به في سلبه كذا في الاعتبار وان  
انقطاع الوجود اعتبارا وما في الدوم الرابع في سلبه وانما لم يتوض لرفع الجواب الاجمال ايضا والى ذلك  
وذكر الفصل الثاني في الجس بقا وسفاد زبادي كقصد يتعلق به الى الجواب الفصل والدرع على **قال**  
الثاني ان حكم بالغايات كحتمنا ما لا وليات سوادا وقصدنا ان يعود الى الجرم **اقول** كلام المص  
في هذه السه واح مستغنى عن التوضيح وانما الجواب عن السه الثاني فتوجهه ان يقال ان معضضا وكريم  
من الوجوه ليس الا لا يمكن ان اراحتنا لما يقتضيه عن ان لو من مقتضاه بلزم منه في مودولنا في الجرم  
بالفوقه كانه بعض الجسرات فان حصوله الى بعض احواله واحتماله كونه مودولنا او  
علم بالعلم بلزم منه في مودولنا في الجرم في اذ بعضه في ذلك الوقت محتسب وقد عرفت  
ما فيه وارسلت الى الجواب الصحيح ايضا فاما تقدم فليدركه وان كان عطف على قيام الاحتمال في  
هذه الوجوه والتسلسل في هذا الى القدر المتعار عند المتكلمين واستناد الحوادث الى الوضو  
ما لا اوضحه في العكس عند العلما في غير مودولنا في الجرم اما في الاول فانه الحكم في مودولنا  
ان عاد الوجود جاري على ان في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم  
تولد الى مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم  
من سبب في حق حصوله لا يمتد في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم  
في الوجوه التي تبدل في صورته بصورة بل اراد صيرورة احسن الحفصين بين الاصل كان القول في سبله  
منفقا عليه عند المودول في هذا الدعوى على الحكم في العلما في غير مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم  
وذكر كنه العقول كان جاز ما ينبغي في ذلك الحفص الاحتمال لامع ان يقع للعقل في سبله في البدنيات بالمال  
وذكر الحوادث وانما الجواب عن السه الثالث فتوجهه ان يقال ان تارة لا مرجع والحوادث  
في الاعتقادات لا تدل على جواز كون صم ماضيه حتى البدنيات التي حكم بها جميع العقول  
جميع الا زعمه بل الصبيان والبله والمجانين الذين لا يبالون في سبله ولا يقتادون في سبله في القبول  
فان معضضا في الوجوه والحوادث لا بد وان يختلف فيها احصاف نوع الا ان المحال في حصوله  
الارزق والامكنه وعندها واسلك في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم  
لوجوب احكامها في سبله في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم  
ان يقال وان سلبنا ان التواضع المتعارضة مقدمتها بديهه كمن قد عرفت ان البدنيه في حكمه في مودولنا  
الطوبى فتوقف على كونهما فاعلم في هذا فلا تمارض في في البدنيه في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم

افضل

فلا يلزم من ذلك قدح في البدنيات على ان لا يلزم ان الجرم من العدم فيها انما هو الجرم بما لا انما هو عند العدم  
لنفسه ومقدمه من مقدمات احد الدليلين لكن العاجز عن تعيين القاسد لا يمكن من العدم فيها وكف  
بحكم الحكم يعلم ان الدليل في حكمه مقدمه لزم اعتقاد صحة التلقي فلو اعتقد صحة مقدمات الدليل  
جميعا لزم اعتقاد صحة التقيضات ولهذا امتنع الممارضة في العمليات بل كل ما ينبغي ان يرجع الى السفر بالمعادفة م  
الاجمال للدليل وانما الجواب عن السه الى حصة السه وسه فيعلم من هذا الجواب وتوجهه ان  
تعال ان البدنيه من حيث مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم  
ولم يمتد من سلبه في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم  
السفوف في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم  
الشراب والعتاب لم يكن في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم  
كل ما في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم  
علم من جواب الدليل انما السه الثالث في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم  
من انه مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم  
يقال الجرم يصح ما ان في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم  
فكسبه في اذ الجواب عن السه الثالث في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم  
ان عن السه او عن السه في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم  
لا بد منه العقل ومدهم الوجود اذ كان حكمها في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم  
صدقت لصديق التفحصان وهذا الجواب ليس في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم  
في هذا الدليل في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم  
اما بديهه او منتهى اليها واما في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم  
نتيجه ووكبر لا يمتد في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم  
عدم الوجوه في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم  
ان استعمل الجواب في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم  
شكر انه بالنظر في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم  
مفارقة الى النظريات المعقولة الى البدنيات وان لم تتخلوا الجواب عما ذكرنا عليه فقد عرفت  
السبه ونفت الجرم بالبدنيات لا يقتضي الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم  
الاول فانه لا يلزم من الاشتغال بالجواب الاعتراض بان البدنيات لا يصفوا عن السه اب الا انما  
عندها الجواب في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم  
فلان عدم الاشتغال بالجواب لا يقتضي بقا السه في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم  
العقل في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم  
مستغنى عن البدنيه في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم  
حيثه في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم في مودولنا في الجرم























[illegible]

ذكرنا الحق ولا نستبعد ذكر الاحتمال للعقيد ولو باعترافه وننطق بالاحتمال ولو بوجه ما بيننا  
 البديهة ولا جازين ان يكون نظرا او الازم اثبات النظم بالنظر لان النظر ما كانت بالنظر والاثبات  
 النظر بالنظر تناقض لانه يعنى ان يكون الشيء معلوما قبل كونه معلوما او الطريق الى معرفة الشيء لا بد  
 وان يكون معلوما قبله وكون الشيء معلوما لا يثبت له معلوما تناقض واجاب عنه طائفة منهم الامام باقر  
 فلو كان ضروريا لم يختلف فيه العقل بل كان محسوسا فان الضرور قد يختلف فيه قليل من الناس كيف  
 وقد اشرقتهم البدييات راسا وذكر كذا في تصورات اطرافها والاشياء كيدما كذا وقولنا والنفات  
 منه وبين قولنا العاقل نصف الاحتمال للعقيد بل هو للاندلس والاستيناس او  
 لنفوت ما يحريه الطرفين واجاب عنه طائفة اخرى منهم امام الحسين باقر نظرا لانه تناقض اثبات  
 النظر بالنظر والاندلس عليه الامام باقر اثبات الشيء لبعضه ان يعلم الشيء قبل نفسه ضرورة وهو تقدم العلم  
 بالنظر للمودع الى معرفة الشيء على العلم بذلك الشيء وذلك مستلزم ان يكون الشيء معلوما حينئذ لا يكون  
 معلوما وان تناقض واحتمل عنه بان الساقض انما يلزم على الامام المتقدم لولم ان اثبات النظر بالنظر  
 اثبات الشيء نفسه لكنه انما يلزم عند ذلك ان يعلم ذلك الشيء كونه تناقض حتى يوضح عليه ما ذكره الامام المتأخر  
 ثم قال المحرر ومقتضى انما نعت العقل الظلمة والمهل على احدهما والى الخبرين المستحيلان بعضه مستحتم  
 معصومها ضرورة معين من افراد حقيقة النظر ومن الجائز ان يكون المعصوم ضرورة وان كانت  
 الظلمة والمهل نظره فلا خلاف لعنوان فان البديهة ضرورة وتصور الطرفين ونصور الشيء يكون  
 نظرا غير تصور باعتبار اذ المحصورة فيكون ان يكون تصور بالاعتبار الاول غير موجب بحجم  
 العقل شيئا كانت لمن الحكم ويكون تصور بالاعتبار الثاني موجب الحكم المذكور وقد ظاهرا من حيث  
 تناقضا تصورنا ذلك الشيء باعتبار ضرورة ان تصور النظر في تصور الافادة المحصورة لا موجب  
 جزم العقل بسلوكها فيكون الحكم المذكور في نظرا واذا تصورنا باعتبار اذ المحصورة ان باعتبار  
 عبارة عن طريق العلم ممكن وكل يمكن لا بد من موافقة المعلوم الضرورة استدلال لتوالت العلم لا بد  
 من موافقة ولا شك ان ملاحظ هذا العقل في ملاحظ الافادة المحصورة مما يوجب فهم العقل شيئا  
 لا فيكون الحكم المذكور بديها في فحين يثبت الحكم الاول بالحكم الثاني ان النسبة المتخلل على الحكم الثاني وان  
 كانت مستقيمة كنهان قوة الظلمة التي نصليها ان يحول كبرى الماهية من الصور البنية المحصول فتقول  
 النظر الصحيح هو مطلق قولنا العالم ممكن وكل ممكن لا بد من موافقة وكل ما يكون مثله هذا القول كان  
 استدلال العلم ضرورة بايعان ان كل شيء يكون استدلال العلم ضرورة وهو الملاحظ منها ما كان  
 ان احد هذا الثاني ويلزم حقيقة غير صحي اما الثاني ويلزم ان اثبات النظر بالنظر الثاني للشيء فيفسر  
 ملاحظه منه لانه مكافئة كماله في كونها اثبات الماكورة تناقض فانه غير من نفسه يحتاج الى العلم ما كان  
 الامام المتأخر من البيان ومنع الاحكام الغير الدرس جاز من مقام عليه البرهان في هذا الباب بل بعض  
 حرف الكلام من الوجه الصحيح الى الوجه الغير الصحيح ولا يكون جاز ان الجواب للذين ذكرنا الامام  
 المتقدم لا يقبل هذا الثاني ويلزم قد صرح في مكان اثبات الشيء نفسه ما يتصور تناقضا بينه وبينه فلهذا  
 في غير هذا الباب والى ما عرفت من قولنا في الاشارة فلهذا الام ان اثبات النظر بالنظر تناقض

نظم

بعبارة



























رفع

المكلف **اقول** المطبقون على وجوب النظر اصلها اول واجب على المكلف فكذلك على الشيخ الحسن  
الاشعري ان اول واجب على المكلف هو معرفة الله اذ هذا اصل المعارف الدينية وقيل هو النظر  
معرفة الله ومنسب لهذا المذهب الاستاذون اسبق الاسرائي ووكلا ان النظر واجب وهو متك  
اذ به حصل المعرفة وتكمل اول خصال النظر وقال القاضي ابو بكر الباقلاني انه القصد الى النظر  
وهو احتساب ما بين مذكره وامام الحرمين ايضا ووكلا ان النظر بمعنى القصد اليه وهو مستند عليه في  
النظر لان ان يريد بالاول الواجب الذي هو مقصود الذات بالقصد الاول فلا شك انه هو المعرفة  
ان قلنا انه معذور وان اراد الواجب القصد الثاني او الاصح من ذلك فله شك ان القصد الى النظر الصحيح  
المنفرد الى العلم بالله وفي بعض النسخ والا فاننا شرطنا كونه معذورا في النظر والا فانه القصد وهو الصحيح  
وما لا يوجب وجوب النظر والقصد اليه لا يوجب سائر الشك في الله والاطلاق للنظر فيقول  
الحاصل وهو في ان الشك هو الواجب الاول وزعم ان الشك في الله واجب وانه في ذلك موضع  
احدهما ان الشك غير معذور وهو ضعيف لان الشك لو لم يكن معذورا لم يكن العلم ايضا معذورا  
لان العذر نسبتها الى التقديرين على السواء والحق ان دوام الشك معذور وليس كذلك ان ينكر النظر  
ويروى عنه كما ان النظر فيزول شكه وقابل ان يقول لو سلم كونه معذورا لكان من البين ان لا يجب ان  
يكون مرادنا معاذ كل المعجزات بل هي وناسيتها وهو الصواب ان وجوب المعرفة بقصد الشك فلهذا  
انما يبالى بالشك كالحاجب الدكن مثله فانه لما كان مشروعا في حصول النصاب لم يكن انما يبالى  
لحصول النصاب ومن قال بهذا ان الشك يطلق على معنيين احدهما البرزخ والوقوف في الاجابة  
والسلب الثاني الحكم بالسواء الطرفين وهو ما في الاول ليس شرطاً للنظر ولا اصل التقدم على  
المعرفة لان الغرض قد يتطلب اليقين فلا شك في ما في الثاني انما شرط في النظر فلهذا يكون اول الواجبات  
عنا السعديين فلهذا لم يفرق بين الحكم بالسواء في نفس الامر وبين الحكم بحسب الاعتقاد او لم يعرف ان الشك  
انما يطلق على الثاني الاول لانه جعله كسبب في النظر خلاف الثاني شرطاً له كسابقه ونسحق  
عنه ان لو قلنا اول الواجب للنظر فمن افكده زماناً فحق فيه النظر التام وترك النظر من غير عذر  
هو عاص من لم يمكنه زماناً كذلك فان لم يكن في ذلك غير تأخير عن احتجته الحنية قبل انقضاء الزمان  
التي تنقض فيه النظر التام الموقوف في حكم حكمه من حيث صحتها ومن اضرار في ذلك فلهذا عن اول زمان المكلف  
من غير عذر في احتجته الحنية قبل ان ينقضي زمان من ينقض تمام النظر بل لبعض فنيها احتمال لكن الاظهر  
عصياناً او بين عدم اتع الزمان في النظر من هذا المكلف الى حال الاخر لم يبالى في بعض من عصياناً بعد  
وقت الشك في كمال الواجب المراء مفضلة في خصوصها عاصية وان ظاهراً لم يكن انما انما الصوم **قال**  
المحقق الثاني من الذين قالوا بالنظر الصحيح يستلزم العلم **اقول** العايلون باسنادهم النظر الصحيح العلم ومعهم جمهور  
المحققين العالمين بالنظر او الخلاف فيها منهم من ذكره الخلاف في كيفية الاستدلال بالدرج الى ذلك اصلها ان ان  
النظر انما يستلزم العلم لا يدرى ما لا يعلم من اجابته ومما احتج به الامام انه مستلزم ومطلق اي سواء كان  
فاد من جهة المادة او من جهة الصورة واصله عليه ان من اعتقد ان العالم قديم وان خلقه قدم عن غير  
العلم استع ان لا يعتقد ان العالم غني عن العلم قطعا وبأنها انه لا يستلزم مطلقا وعلى جملة الاشاعرة















فقد أطلق على لا يجوز تركه نظرا الى سبب من الاسباب مطلقا سواء كان واحدا عند العقل فقط او باعتبار  
 مقارنه او من الوجود الخارج من مصلحي او حاصلا من منفعه وعادة وبين ان الاول وان لم يوجد بالوجود بالعلم  
 لكنه ما يوجد بالوجود بالحق فلا يكون الدليل قاطعا من ان ما هو المطلق وما ذكره هذا الحق ببيان  
 وجوب الترتيب المذكور في الحدود والتمام فيه عند لاننا لم نعلم ان اخطا الى احوال الصور من الحد عند  
 عدم الترتيب وان مجموع كيف ومنه البين ان الخارج كذا لا يكون المقدم المذكور في صورته الى  
 او حرا او شرطيا او ملوا الى العلم فلو كان هذا البيان عند التحقيق مصدرة الى المطلق ان لو كان كذلك على  
 وجوب مثل هذا الترتيب في الرسوم الشاهه ايضا لا يقتضي ان الاخطا الى احوال الصور من الحد والتمام  
 انما يوجب الاخطا بما هو خارجا عن الصور من الترتيب الى الحد وكذا في الرسوم الشاهه فان الاخطا الى احوال الصور  
 فيه لا يوجب ذلك لا نقول ان هذا الفرق انما يقتضي ان لو وجد في كل واحد من الصور بالترتيب والتمام  
 اما الاول فانه لا بد من الترتيب في الصور الخارجية والصور الداخلية انما يكونان معا في كل واحد من الصور  
 التي هي لوازم صورته في الحدود المكنونه التي هي لوازم صورته في الحدود المكنونه التي هي لوازم صورته في الحدود المكنونه  
 وانما لا نقول في وجوب صورته رايد على المنهزم الفضا بالنسبة الى الطبعة النوعية عند العقل والاطلاق  
 انحصار جزم الماسية في الحس والفصل فلو قيل ان الحد مثال مطابق للحد وانه الوجود والحد وانه كمال  
 من الحس والفصل الوجود بترتيب خاص فان الحس مقدم بالعلم على الفصل فيكون النوع منتهيا الى الحد  
 سبقي ترتيبا خاصا اذا الحس هو جدا ولا ينفك الفصل وكيفية وكيفية نوعا فالحس انما يحصل منها في الذين  
 بترتيب خاص كما في ترتيبها الخارج قلنا ان فصل الحد ومن الحس والفصل بترتيب خاص بينهما الايمان  
 غير معتدل لانه لو وجد في كل واحد من الحس والفصل من الاخر لا يتبع الترتيب بين الامرين الذين  
 يلزم التمايز بينهما الخارج وانما قلنا على الترتيب من الحس والفصل لان ذلك هو مقتضى علم الحس على  
 الفصل وان لم يدرج حرجا منها عن حده وحقيقته وان مقتضى الضرورة وما ذكرناه ببيان هذه المقدمه  
 فله غير لان من البين ان مقتضى الحس على الفصل حسب العلم لانه لا يقتضي الا وجودا الا على ان يكون  
 لا ما سببه الا اذا كان من البين ان كونه الفصل الحس والحصل الحس والفصل وحصول النوع منها المكنونه  
 على منها لانه الفصل نعم لوازم حصول النوع منها الخارج كونه الوجود والعين او الجدل الا انما  
 دعوى المنهزم العقل الحاصل من حرج مفهوم الحس والفصل حاصليهما على الترتيب الملايق بهما الوجود  
 العقلي لم يتبع ذلك لكن ذلك لا يدل على ما ذكرناه المطلوب لانه لا يلزم من حرج الوجود والعين المخرج  
 مخرج كذا واحد من اجزاء منفردا عن الاخر قلنا لم يدرج وجود ترتيب بينهما الخارج لانه لا نقول ان  
 من المعلوم للضرورة ان طبعة الحس في نصف الفصل ولم يقتضيه ذلك لا يكون قابلا للوجود والعين  
 من الحد ولا ينعى بالترتيب المعينه ماسية الحد والحد ولا شك ان مقتضى تمايز الحس والفصل  
 الا الحس العقل فقط لانه الخارج على ان الماسية المكنونه منها ايضا عقلية والموجود في الخارج الماسية  
 من حيث من يدعى ذلك بل لا يوجب وهذا يظهر في جميع ما ذكرناه من المقدمات فلو قلنا ان لم يدرج  
 اعتبار الترتيب بما ذكرناه من الحس في ماسية الحد وذلك لانه حرج من مفهوم الفصل كيف من البين  
 ان يكون جميع ما عدا المنهزم الحس ما يجب اعتباره في ماسية النوع مندرجا تحت المنهزم الفصل والالزام عدم خلاف

بالنسبة الى الحد جزم  
 بالنسبة الى الحد واد  
 محاذيا لما يكون جزم

انحصار جزم الماسية في الحس والفصل ضرورة خروج مثل هذا الجزم من كل واحد منها على ان الفصل يجب ان يكون  
 بالنسبة الى الطبعة النوعية بغيره الصورة كان الحس بالنسبة اليها من الماده فلو قلنا في ماسية النوع بعد  
 تعقل المنهزم الحس على امر رايد على المنهزم الفصل لكان الفصل وحده كما بينا في فصل الحس ومقتضى النوع  
 فلا يكون اسره بالعكس اليه اما الصورة بالعكس الى الصورة قلنا ان تعقل معنى الفصل مع جواز الزمونه  
 وذكره من الوصف المخصوص دليل على خروج من مفهوم الفصل ان لا يوجب الحصر ما يعتد به ماسية  
 النوع من الحس الفصل بل الواجب انصار الاجزاء المحررة بينهما وبين السبب في كل اعتبار ان الفصل  
 وحده مع قطع النظر عما ذكرناه من التوضيف غير كاف في وجود الماسية ومقتضى الطبعة الحسية وقد  
 علم بذلك ان ماسية الفصل للصور انما يتحقق بهذا الاعتبار ونقول ان ماسية وجود الرسوم ما وقع فيه  
 الحس ولا الترتيب في ذات تعقيد بغيره لانه الحاصل من الفصل لا يدل بالوضوح الا على ما يستلزمها  
 اما ما ذكرناه في ذاته فلا يدل على الا لا انتقال العقل حيث يحصل في الحد كونه ماسية الرسوم تنبيه على  
 ان الحد وحده على خلاف ذلك وهذا يظهر في قول الكاتب حيث قال ان هذا الكلام موقوف على عدم الفرق بين  
 مقدم الحس على الفصل في الترتيب وتاخير وان كلاهما الحيوان الناطق والناطق الحيوان المقول في  
 قولنا ان حد تمام لان الا ان الاول لا يوجد من انما لم نعرف ان حكمه انما يقتضي الرسوم والالزام  
 للتقدير بالرسوم منها قايده وكله ماسية الحد والتمام لانه الرسوم والالزام يقتضي في ترتيب  
 الا ان ما ذكرناه في حيزان رسم لانه يكون جزم الصور خارجا عن ماسية الا ان قلنا ان ما يكون السور  
 رسما باعتبار خروج بعض اجزاء الماده عن المعرفة لا باعتبار خروج حده الصور عن غير ذلك ان اجزاء الصور  
 من المعرفة انما هو الترتيب الخاص وهو خارجا عن المعرفة واجزاء الصور من المعرفة انما هو الفصل  
 وهو من الاجزاء الخارجيه لانه التمام قلنا قد عرفت ان الحس والفصل كونه من اجزاء المعينه ماسية  
 الحدود فلهذا الترتيب الواجب بينهما على الوجه المخصوص ومنه الاجزاء المعينه فيها فلهذا اعتبار الحس  
 والفصل في الحد التمام فلهذا يجب اعتبار ما يدل على الترتيب المخصوص في المعينه ماسية الحدود انما هو الترتيب  
 المعينه الحدود والتمام فلا يكون اجزاء الصور من المعرفة خارجا عن المعرفة بل قد يكون واخطا  
 في الحرف كانه الحد والتمام وما قيل ان الترتيب وان لم يوجد من الحد ولكن لانه حرجا من ماسية  
 بل جاز ان يكون خارجا عن جاز لان مقتضى ماسية بدون ضم الحس الى الفصل في توضيفه انما  
 يدل على امتناع خروج منه ووجوبه في ذات الضرورة وهذا يظهر في قولنا جاز الترتيب حيث  
 اوجب مقتضى الحس على الفصل الحد والتمام ومقتضى قول الكاتب حيث هو خلاف ذلك علم  
 هذا **قال** الثالث الاستدلال اما بالحجج على الحس وهو العكس **القول** لا يقع عن الطوائف  
 الموصلة الى البصيرة وهو القول ان حرج مخرج الطريق الى الموصلة الى البصيرة وهو الحس وهو القول  
 موقوف على ان يقال ان مقتضى اقتناع التصديق بقول اخر ونحوه العكس والاستدلال والتقدير اعمد  
 المصير في بيان الحصر على ذلك الالزام وهو ان الاستدلال اما بالحجج على الحس او بالعكس او بالحجج على  
 الحس والاول هو العكس وهو قول من يقول من مقتضى ما لم يدرج من قول اخر والآخر هو الاستدلال  
 وهو انما يتكلم في البصيرة جزمه والمقتضى ما حكمه من العلم لان من البين ان ما يجب في البصيرة بقوت العلم

فيه اجزاء خارجيه على الترتيب المخصوص















































































[illegible][illegible]































لا خلاف بينهما الذي القطعان الموجودات مستقلة للمبدأ الاول و قد كما يكون كحضور صورها عند وجودها لا يتغير  
التغير عن المبدأ الاول استحال التغير والتبدل على تلك الصور فتكون باقية غير متبدلة وهذا هو المبدأ الثاني  
المثلث فقال اما ان اقل المتحقق قدسه الوجود من الامور العارضة من الاعتقاد اما ما ذكره الفارابي من ان  
الامام هو بعيد عن التمسك بان تلك الصور عند استبطون تحليل ان يستقل المتوهم وينبغي عن سائر العوارض  
على ما ذهب اليه افلاطون فتكون الخلاف بين الكلامين ضرورياً بحيث يجب انما انما وتدل الذين ذكره الفارابي  
المتأني في تلك تلك لم يتبع عليه حتى يتألف ولا بد له من تعيينه بتعديها هذا الموضوع واما قوله ان تلك النوار  
قد شاهدناها في الحرف ونرى البين لا الاختلاف بينه وبين على ولا خلاف قد بل هو الحقيقة من قبيل الحكايات والاحاديث  
المنفوعة عن بعض اصحاب الرياضات على انما تقول ان ما ذكره من ارباب الصنف لوصف حاله ما يعلم على التمييز  
والتعريف في جهة الاستحالة ان يكون من جهة الاعتقاد المحجوزة ولا نوار العامة ولعل على هذا المذهب  
النافع والنافعة على حسب اختلاف الاستعدادات فيجب تدبيره في موضع ان الذي يقتضيه الخبرات والظواهر  
على حسب اختلاف الاستعدادات من الواجب لذلك لا غنى في ان كان ذلك يدعى غير فيجب تدبيره على غير ذلك  
في موضعين واولهما في مقامه وهو المعنى في هذا الموضوع واما قوله انها عشرة فتبيننا على القول بالاول  
الاخلاق في انهم لو ارادوا المثلث فذلك هو في نفسه في الواجب لذلك وكل واحد من العقول العشرة  
يكون اولى بان لم يمتد في انكم لو جعلتم سائر الاربعة حاصلة من المتوسطات ومن الطائفة وله فذكر ما  
لم يدل عليه البرهان بل في مقامه في انكم لو جعلتم سائر الاربعة حاصلة من المتوسطات ومن الطائفة وله فذكر ما  
الوجود في مقتضى الكمالات والحجرات التابعة له فذكر في مقامه لم يدل عليه البرهان على انما تقول انكم  
ان يكون لكل فرع هذا مخصوص على ذكره من غير البرهان ان يكون في كل النوار مبداء واحد كما يكون  
ان يكون لكل منها مبداء واحد فقولنا ان مبداء الاخر الطبيعية لا بد وان يكون ذا شعور وادراك فمفهوم  
جدارة مقام علم البرهان لم ذكره هنا لطائف جليلية شبيهة فذكرها فاعلم بحسب ذلك الكتاب الذي  
صنفه وذكر الامام في تحقيق الوجود العام والاسد اعلم **قال** البراه الماسية اما بسيط لا بد من عدة  
امور يحتمل او كبريتها **اقول** المصنف الرابع ان الماسية اما بسيط او مركبة لانه ان كان لا بد  
صفتها من عدة امور يحتمل اولاً والاول هو البسيط لانه احب النقطه وانما هو المركب وهو اما ان سائر من  
اجزاءه المتماثلة في الكمال في ذاته والمثلث او كسب المتماثل في ذاته لوصفها كجوهر من الماسية متماثل في ذاته  
الالوان وكل منها موجود اما المركب فظاهر كالان في البيت وغيره من المركبات واما البسيط فلان  
المركب لا بد وان ينتهي الى البسيط لان كل عدد مشتق كان او غير مشتق فله بلا فقه من الواحد لوجود اشياء  
الكل عند اشياء ماضية وكل واحد من البسيط والتركيب يعبران بالقسم الى العقد والتركيب  
في عقلي ومعتبران بالقسم الى الخارج وليس المركب في خارجا والمركب الصنف ايضا لا بد من الواحد  
لما هو موجود في نفسه وهو ان لم ينته الى البسيط لان كل عقول في تناسل ضروري وجوب عدد واحد  
قبل عقول الكل وان كان فله يكون الماسية المعقولة معقولة وهذا الصنف او كان المركب  
مستوله **قال** اي صنف يقع الاربعة **اقول** لا فقه في مقام الماسية من حيث صنف اجزائها  
ومعناها وجهه الشئ الاول ان الاربعة ان صرف بعضها على البعض سميت متداخلة وان لم يحد

مجلس السبعين

۷۳

فان الساطع م

تصدق من شأنها على الباقية تحت تسمية واحدة، والمختار العلم أن كل واحد منها على حدة هو صفة على الذات لا هي صفة على الذات  
 والمختار أن لا راد ولا راد في حد ذاته على كل واحد من علمه الآخر كالحَيوان والناظر في نفسه علمه في حد ذاته  
 مطلقاً وحده، أما أن يكون العلم الخاص كعلم الحيوان لا يتقدم عليه العلم بالصفات العامة  
 له وكذا سائر الخواص العينية لا يمتد إلى الأنواع أو يتقدم بها كالحَيوان الناظر في نفسه العلم بالحيوان  
 والحيوان متقدم به وكذا سائر الصفات لا يمتد إلى الجنس من أن لا تصدق من شأنها على كل واحد من  
 علمه الآخر بل تصدق على كل منها على بعض الأقسام منها علمه وخصوصاً من وجه كالحَيوان والناظر في ذاته  
 يتقدمان على جميع الخواص منها ومن فرادى العلم منها بالاجزاء التي تكون بينهما عدم وخصوصاً لا تكون  
 العلم حاصراً على راد في حد ذاته والجزء المتأخر في العلم بعضها على البعض وعلى المجموع على حالها من  
 العلم أو لا يقع في ضوئها تحت الباقية منها لأنها موجودة بوجود واحد من أن يكون لها علمها الآخر  
 معاً في نفسين المذكورين لا يقال العينية التامة في العلم لا ينقطع بوجوده، فإنه التركيب وما يوجد  
 أهم في اللغات لا أن يكون لها جعل العلم منها مطلقاً بل يقع القول أنه وله الابداع كما يجب  
 ولا لم يصح تسمية المباحث العلمية الكعقبة على اللغات، والله مودع الوصفية لم يعد القول أن أياً منها علمه  
 المتضمن لهذا التفسير وهو علمه بحد ذاته أيضاً وأما المتأخر في العلم فأنما يتقدم العلم على  
 أو ما ليس يعلم ولا معلوم، والله أن التركيب مع العلم الفاعل في العلم بحد ذاته متقدم بالذات  
 أوجه العلم المادية كحوالته العلمية فإنه لا يتقدم العلم على العلم المادية كحوالته العلمية  
 أسما للأنف المتقار مع العلم الفاعل كحوالته فإنه لا يتقدم علمه متقدم فاعلموا به لما علموا العلم بالذات  
 كحوالته والذات في العلم الثالث أمّا ما به كجاء العشرة أو المائة من مئة أمان العقل في التركيب  
 من البسطة والصورة فإن كانا هما المادتين العقلية والجزء الحار من الحار كالحس كالحال لأن التركيب من  
 الانقسام والحال في التركيب من السواد والبياض فتوابع كالحال لأن التركيب من النفس والبدن والحكمة المكملة من  
 التركيب والبدن ليس كبدن النفس من الحسبوت وقايد بها من البدن ليس كالحس كالحال فإن كان  
 الكون من التركيب كالحكمة ليس كالحس كالحال لأن الاجزاء موجودة ومن شأنها لا يتقدم عليها  
 من العلم بالعدم كالبصر والصفوة، والله والاول أن يكون كالحقيقة كالحال لأن التركيب من النفس والبدن  
 التركيب السوي والصورة أو كالحقيقة كالحال لأن الاجزاء موجودة والآن على افتراضه لافاضة  
 آخر أو غير ذلك يكون بعضها حقيقة وبعضها افتراضية كالحس كالحال لأن التركيب من الحسبوت وقايد بها من البدن ليس كالحس كالحال  
 حقيقة ومن الترتيب الواقع بينهما ومما ليس افتراضية أو لا مادية لا يتقدم عليها كالحال لأن التركيب من النفس والبدن والحكمة المكملة من  
 وجوده كالحقيقة فإنه موجود وله اول وجود، وأما عرفت هذا فليعلم أن هذه الأقسام الثلاثة هي المادية  
 إذا أحدثت كالحقيقة منها ولا اعتبار بل أن المادية الحقيقة لا تكون اجزاء لها موجودة فلا تامة  
 فيها العلم كالحقيقة كالحال لأن العلم الأول يحذفها أو النسبة قد يقع بين اجزائها على بعض الوجوه  
 كالحال من العلم والوجود من وجه لا متناه في تركيب الحسبوت الحقيقة في الأمور المتأخرة ومن الأمور التي منها  
 العلوم من وجه ما سبق لأن العلم والوجود لا يكونان حقيقة من العلم منها علمه من علمه فلا  
 أما أن يكونا جنسين كما هو فصل في أو أحدهما جنس والآخر فصل في الآخر أو أحدهما جنس والآخر فصل في الآخر

١٢



کاما و طغرل بن بین الداسا و یاهووان  
اما و طغرل بن کهنه کاما و اما و بین  
مفهم

اردو ان استدل ان تكون وبين ان الماسية قبل الوجود فلي ودم محض فمضت ان تكون محمول بل يجب ان تكون  
 غير محمول فاعلم ذلك القائل انها محمولة مطلقا لان لو لم تكن الماسية محمولة لارفع الجعول مطلقا والبال بالمال  
 بالانفاق اما الملازم فلان كل ما يضره ان يكون عن الوجود وهو صفة الماسية بالوجود وعدمها فلو  
 نفس ماسية ولا تدب على كنهه معاصرة لعدم المعاصرة بين مقدم الزبط وتالها عند النفس وحده محمل  
 ما ذكره الامام ان الماسية لو لم تكن محمولة بالفاعل لم يكن الوجود ولا انقضاء ايضا بالفاعل لان لكل واحد  
 ماسية وصحة وفكر في الجمول بالعلم وهو اسد رادع واجتنب عنه الملازم لان المحمول هو الوجود  
 الخاص بالماسية الوجود ولفي يدل ان قول ان امتناع محمول ماسية الوجود مستلزم لامتناع محمول الوجود  
 الخاص ايضا لان ليس الا ماسية الوجود مع الشخص وهو ايضا ماسية ومنه من اجاب عنه انه شرط بدار  
 على ان لا تدفع ان كل ماسية غير محمولة بل على ان ما عدا الوجود والتالف غير محمول وهذا غير وارد  
 على الامام لانه قد علم ان ما دل على الماسية غير محمول فانه يدل بعينه على ان الوجود والتالف غير محمول  
 نعم يمكن ان يقال لا يلزم من المحمول بالعلم على تقدير ان لا يكون على اثره معور للعلم محمول بل جاز ان يكون  
 الماسية الموجود مجموع ما في التامس التي موضوعا على حازر ذلك وبين ان الماسية المحمولة انما يصير  
 محمولا فان جعلها بالفاعل على حال رابن كمال الوجود والعين واما الماسية من حيث هي فلا يمكن ان يزداد  
 على نفسها وان اللازم الحظ والعدم لفرق لا يمكن ان يصير سائر الماسيات والاصار لعدم غير عدم  
 فان قيل من لم يكن في امر الوجود الفلكي محموله غير ذلك فكذا كيف يمكن نسبة المحمول الى الوجود  
 فلو لم يكن الوجود محمولا ليع ان يكون الماسية محمولا ومن البين ان هذا التامس يمكن التقدير  
 لا قولنا من امتنع ان يكون الماسية محمولا امتنع ان يكون الوجود محمولا قلنا ان الماسية المحمولة من  
 المعنوية بعينها فازاد عليها وانما الفاعل هو الوجود فتكون محمولتها موضوعا بديها فالمسبب  
 لا اكبر هو الوجود لا الماسية فان قيل ما دل على الماسية بذكر بعينها الوجود العين قلنا الوجود  
 العين لوجوده العقول صار عقليا ولو وجد خارج العقول صار عقليا بالانسان والاعيان واحده فان ذكر  
 انما لا يختلف من حيث هو كذا الوجود والذات والعين لان لكل واحد من الوجودين انما يوصف  
 بالماضي فلا يوصف بالماضي ولا يلحقها من حيث هو كذا الوجود وان حكما ما يلحقها بالذات انما هذا الفرق  
 فيكون غير الوجود هو الفاعل نفسه والماسية لا بد انما الافادة لكونها قابله كونه وبغيره عند الماسية  
 هو الفاعل بوسط عينه الوجود فان الماسية من حيث هي لا ذهنية والاعيان واحده فان ذكر  
 اللاحق بالذات ان كان هو الوجود العين لزم وجوب الماسية الممكنة لذاتها وان كان هو الوجود  
 العقلي لزم تقديم الوجود على نفسه لانه ما يلحقه الوجود العقلي لا بد وان يكون موضوعا العقول قلنا ان  
 من البين ان الماسية بالوجود العقلي نفسه وذكر الوجود اللاحق بالذات لا الوجود الاخر غير ذلك الوجود  
 من يلزم تقديم الوجود على نفسه فان قيل نعم هذا يلزم عدم احتياج الماسية في كونه هذا الوجود الى الغير  
 قلنا ان العلم بنبوت احتياج الماسية في وجودها لا الغير ضرورة لا يمكن دفعه وليس المراد من كونه  
 هذا النوع من الوجود بالذات انما ان فاتها من حيث هو موجب لوجود الوجود بالذات انما بالذات  
 بغيره بكونه في الغير وبين ان الذم ما يلزمه الوجود وقد يكون بوسط ما يعارضها من فاتها كان و



















































[illegible][illegible]



[illegible][illegible]











[illegible]

وسا دسها في اصلاوات المعسلة في الاعتمادات وضاقتهم في احكامها وعلى اهلها من شأنه  
ثابت او جوهرا اصلا من في ضاقت الاعتمادات وضاقتهم قد اختلفوا في انما ميل فيها قضا دام لا يصدق  
على اقسام الاعتمادات الى اللازم طبعي وضاقت العمل المحضة والى محضات في سبب ما عدلها  
كاعتماد العمل الى جهة العمل والحصول في العمل والاعتماد على العمل الى جهة العمل  
المباين ومنه مذهب الى ان الاعتمادات كلها متضادة لانها لو كانت على الحقين في الحقين  
متضادة وان ملكا الاعتمادات في الحقين واجب عنه بان قياس الاعتمادات على الحركات في حقها  
من غير جامع فطمان فاسد كسيف والوكوة والاعتماد من لا يلزم من تضاد الاثنا تضاد التوحيات  
بل كوزان بعدد عن غير واحد اثارا فعملته الحب الشرايط فان الرطبة بوجوب الحق في الرطبة  
عن الحق الطبعي ووجوب السكون لبطء الحصول فيه وايضا فالوقوف ما يمتثل في اجتماع الحقين  
بوجوب التوجه كونه بين لان الحركة من عمله الحصول في الحق فلو تكررت الحجة الى حقين او صحت  
الى جهة الحصول في جهة غير الاولى اجتماع الكونين في بالضرورة فعدا اعمدة السجادة اجتماع الحقين  
ومعنى معقولة في الاعتمادات وبطلان القياس وانما جبر بان جعل الاعتمادات عليه فلهذا لم يجر عليه  
ان كسب عن ذلك الجواب بان تضاد اللازم بوجوب تضاد المتضادات كما ان اشتغال اجتماع  
الكونين الذي هو دليل على اشتغال اللازم لا بد ان يكون دليل على اشتغال اجتماع الحقين ومنه  
الجواب عنه اننا وقال بوجوب تضاد الاعتمادات اللازم مع المحضات واحاطة على تضاد  
الاعتمادات وان اللازم وان العملين متضادين وقوله في مفاير قال بالتضاد وقال قال  
بعده اما الاول مع ان لا تضاد بين الاعتمادات اللازم والمحضات فاعلمت من اجتماع الاعتمادات  
واللازم مع المحضات في الحق الذي يقع في الموقفان في مدافعة لها بطرحة المدافع والاجتماع دليل على  
التضاد واما الثاني وهو مذهب في التضاد بين الاعتمادات اللازم والمحضات فاعلمت من اجتماع الاعتمادات  
في الطرف من بقوتين متساو من معان قال في ذلك الجواب انه لا فطر واحد من المدافعين في كل  
الى جهة في مدافعة بالضرورة اذ لا حجة له في المدافعة بالضرورة فعدا اعمدة السجادة اجتماع الحقين  
المدافعين فيه والافضل دليل على عدم التضاد وتارة اخرى قال لا مدافعة في الحق المدافعة والافضل في كل  
الذي يحس عن الحق في كل مدافعة فيه اصلا لان المدافعة بوجوب الحق في المدافعة اجتماع الحقين  
الاعتمادات قد مضت بوجوب العمل المباني ومنه مذهب الى ان الاعتمادات في حقها من غير تضاد في المدافعة  
في المحضات من اللازم لانها ما هي غير الحقين والحقين واما ان يوجب الاعتمادات اللازم من جهة العمل  
سلاستي الاعتمادات المحضات في كل الحق ايضا وذكر عند ما لم يزل ان على جبر سبيل في جهة العمل فاجب  
في اعتماد او السبيل محليا لان الاعتمادات المحضات في كل الاعتمادات واللازم في الحق او صامه وهو كونه اعتمادا  
في جهة العمل واللازم انما هو الحق في النفس عند ان اعتمادات الاعتمادات لا يمكن الا ان يضاعف اياها وجب  
بان لا يمكن ان يكون اعتمادا في جهة العمل في حقها من المدافعة بل في ذلك لعل مدافعة لارما وثانها ان المدافعة  
في الاعراض الى الحق في المدافعة من المدافعة ومن المدافعة لان المدافعة في الاعراض الى الحق في المدافعة  
اصلا في بابها مطلقا من غير مذهب من ان الاعتمادات في المدافعة في المدافعة في المدافعة في المدافعة



المقصود من هذه المسألة ما جازح يمكن فاسد أو انت خيرا فادليل الا ما جازح من الصورتين  
جاسح على ان متى البنى انه ليس من الالهة المحيية بل هو الالهة لا بلهم الدليل على ختمهم المدين واما  
ابوها ثم قد تمسك في بناء الالهة بالضرورة وقال فاسد ان الالهة لا بلهم الدليل على ختمهم المدين واما  
على بناء الاكوان والطغوم يدل على بناء الاعتقادات الالهة ايضا واجب عنه بانه متى على بناء  
الالهة ان والطغوم وقد عرفت بطلان على ان الالهة لا بلهم الدليل على الاعتقادات الالهة ايضا او على  
شامخ الالهة لا بلهم الدليل على بناء الاعتقادات الالهة ايضا واجب عنه بانه متى على بناء  
وتأثيرها احلا فتم في سبب الاعتقاد اللازم ان في هذا الشك في الحق فقال الجواب هو جازح  
طوبى وهو جازح الالهة لا بلهم الدليل على بناء الاعتقادات الالهة ايضا واجب عنه بانه متى على بناء  
وطوبى واذ اعرضنا الخفيف على ما يمكن ان صار كذا وبعاد اذ يدل على ان الالهة لا بلهم الدليل على بناء  
الوطوبى العليلة التي هي حافظة لتقريبها ومنه ابوها ثم فليعلم ان كسفا في حصان  
غير مخلصين بالوطوبى والسنة مملوكة في ان النور العليلة انما يكون في الالهة لا بلهم الدليل على بناء  
ان الحاء اربطت واما حاكم الجبال في الجبال انما قال لا بلهم الدليل على بناء الاعتقادات الالهة ايضا  
ووجهها في انما قيل بحاسة الالهة لا بلهم الدليل على بناء الاعتقادات الالهة ايضا واجب عنه بانه متى على بناء  
واما سلمنا في شأننا مع الحق واما القول بان الالهة لا بلهم الدليل على بناء الاعتقادات الالهة ايضا  
الا جازح ان تعلمها اصحاب الكسرة بها جازح في جازح من العمل وبدرج الامان في علم العمل  
ورايها احلا فتم في سبب ضا الاحكام على الحاء كما كذا ورسوب محتاج في بعض الما كذا  
مثلا قال الكسرة ان الحكم الذي يطع على الحاء انما يطع على الحاء اجزاء ورسوب محتاج في بعض الما كذا  
كان الحكم الذي لا بلهم الدليل على بناء الاعتقادات الالهة ايضا واجب عنه بانه متى على بناء  
لكنه الاجزاء الدعاية مفعولة بمعنى الاجزاء الالهة لا بلهم الدليل على بناء الاعتقادات الالهة ايضا  
افادها حاة في جزم للعلم ان حاة من الانفصال كسفا وان اتا في جزم من الانفصال كسفا  
وقال ابنه ابوها ثم ان سبب طعوه ما يطع ورسوب بعد الشك والخفة وما اتر ان نقصان  
عارضات في نجم كما حدة ورسوب ايضا بانه يلزم ان اتر ان احد حاة لو احدث قطع من الحديد بانه  
لا حاة من ان لو احدث منها حية رعية في طريق مثلا لا ريب في ان الشك في الحاء لا بلهم الدليل على بناء  
ان حلة من الحديد ريب في الحاء وان في الحية لا ريب في ان الطافي انقل من الدالك  
باصفاق اصفاة ولما كان الحكم في هذه البسطة كلاما متاسبا لمدى السامه وكذا حاة في جزم  
الشرح على سطر الاسطراد وما هو فيها سها على ان الحصة الاصل من نية الحية ذكر اصطافات  
بالحكمة في حاة اصطاف في اعتدال العلم قال الجبال في الدعاية صاعدا لارن ورجبانه يلزم  
ان لا يجد الحية بل يفضل الدعاية ويجد كما كذا في حاة صاعدا لارن ورجبانه يلزم  
او الاطرح افادها حاة في جزم للعلم ان حاة من الانفصال كسفا وان اتا في جزم من الانفصال كسفا  
للا انفصال المصعد ومنه ابوها ثم فليعلم ان كسفا في الاعتقاد لارن العلوي لا ريب في ان الشك في الحاء لا بلهم الدليل على بناء  
في كسفا في الحق المصعد في الحاء اذ اقل وطبعه يصعد بما يتقلف من الحية السيرة في ذلك

الا لما في هذا الموضع وان كان من البداء اجبة الما خرج من سبها صاعدا او ساعدا او لعل ان فيهما اعتقادا  
 ساعدا او في غير ذلك ان يكون صعود البداء لخط الما و اذا خرج من ذلك الموضع مستوطا الما للبداء او ساعدا  
 احكاما منه في ان الاعتقاد على ذلك لا يشك له لا حال الحسا في الاعتقاد لا يوجد حركة ولا سكونا بل البداء لخط واحد  
 من الحركة والسكون اعاد الحركة وذلك من عدم حركته في الحركة البداء بسنة الى الحركة الصالح في الحركة الى بالسنة الى  
 سكونه في الموضع الذي سقط طبعا او شرعا فانما نعلم بالضرورة انه ما لم يحرك البداء يكون الصالح و ما لم يحرك  
 بل الخارج عن خبره اليه يسكن ثم و حال ابنه ابو هاشم المولد لهما الاعتقاد له جهن احدثا انه لو لم يولد  
 و انهم بعد عام او نحو ذلك معتقد الى جهة الدعاء لم يحرك ذلك المولد لان الدعاء معه عز ذلك ثم اذا ثبت  
 دعائه سقط المولد الى جهة الدعاء لا محالة و ما وجد الا للبداء الذي احدث به سنة اعتقادا المعتد عليه  
 المولد و ان لم يحرك المعتد به جهة زوال الما فدل ذلك على ان الحركة بولدت من الاعتقاد والا غير و انما  
 ان الحركة البداء من غير حركة ما بدت من الما مثلا اذا لم يحرك الما ولم يدن عن مكانه امتنع حركة البداء عليه  
 لا مصلح المداخر و الما لا يولد المعتد لان المولد بسبب المولد و في عدم السكوت المولد و قال  
 ابو علي من المصنف ان الحركة والسكون قد يولدان من الحركة وقد يولدان من الاعتقاد و مما قيل في المصنف  
 هو دليله في المصنف و لا ساقط الا في القول على القول بالمولد الذي هو بطلان الا ساقط في كتابي  
 لم يتوخى المصنف لاحد لهما و انما انما يتوهم في حركته بعد تسليم حصوله اما حركته الحسا فلان حركة الما لا بد منه  
 الحركة بداء الما عاقل في مصلح الاعتقاد و بطلان في نفس القول بولد حركة الصالح من حركة البداء اول من  
 المولد بولدها من اعتقاد بطلان في مصلح الاعتقاد و انما الحركة و اجبه ضرور السكوت لهما خلاف الاعتقاد و  
 فانه ثبت السكوت بولد الحركة منه في صور من الصور و ذلك لان من ذلك بولد الحركة بولد مباحش  
 بالاعتقاد فيقول من شئ و بولدهم مركة بولد حركة حاصلا من السكوت و الاطوار و من ان السكوت الاطوار  
 فاما لم يكن لها مصلح فلا يمكن ان يصدق البيا حكم الصدق و اذا لم يكن مركة بالاعتقاد مباحش بانه ان يكون  
 متولد من الحركة البيا مباحش فلما لم يولد مباحش السكوت و الاطوار بالاعتقاد و عدم الجوف فها هم انهم  
 ذلك لعل لا بد من منه ان يكون متولد من الحركة المولد و بطلان في الحاشية ان يكون مولد من اعتقاد البداء  
 لهما مصلح من السكوت و الاطوار لصدقا لهما و ان سلم السكوت الحركة بالمولد منها في مصلح الصور فلا اعتقاد  
 ايضا قد سئل بولد الحركة على اصل الحاشية حيث قال في المصنف السكوت ممكنة من المولد بولد مباحش  
 المولد بعد ذلك المولد حاله المثلث ليس مركة بل الاعتقاد في الحركة المولد من هذا المثلث يكون عند مولده  
 من الاعتقاد و اما ما ذكر ابنه اول مطلقا لان من زوال الحسا و حركتها عند زوال المولد و دون ذلك المعتد  
 الواقع لهما و اما ما ذكر ابنه فلان لا يمكن ان يكون الابيد حركة الما بل حركة الما مباحش و ذلك المولد  
 و لعل ان حال ذلك البداء يحرك الما لا يصدق العكس او ان يطلب حركته احد بينه مطلقا فحينئذ في مباحش  
 و ما يولد احكاما منه في الموضع الى الموضع او اعتقادا و ان حركته الما بطلان متولد من حركته الصالح من  
 الاعتقاد و مصلح الحسا مباحش اصد من ان الحركة لا يولد من غير الحركة انما مولد من الحركة الصالح و قال ابنه  
 على اصد من ان الحركة لا يولد الا من الاعتقاد و انما متولد من الاعتقاد و بعد اذ خرج الخلاف الذي يولد و كل الذي  
 في سكونه مفرغ على القول بالمولد منه حكم اما الاول فلان القول بان كل واحد من الحركات الصالحة بولد حركة



[illegible]

فتبين ان يكون الصلابة هي الاسعد او ان تدب بخلافه الالصال البين سواء اسعد او قبل الالصال او ليس  
في كل من الصلابة واللين الالصال الامور الثلاثة الى من عدم الالصال وبنا، الكحل والمعادن الحصى والصلابة  
واللينة والكحل والاسعد او قبل الالصال في البين فاذا بطل في كل واحد منها كونه عيانا عن معنى الكحل  
الموجود عند وجود معنى كونه عيانا عن المعنى الثالث من ان الاسعد او ان تدب بخلافه الالصال  
او كذا الالصال غير محسوس في الصلابة واللين كما ان يكون محسوسا وهو الخط وفيه نظرا لا بد من عطلان  
سواء من معنى كونه عيانا عن المعنى الثالث كذا كونه نفس الجمع من حيث عدم البين من الكسبية  
المعدومة والحق انما هي الكسبية المراهمة المسماة الى الرطوبة والسوء كذا في الدخ والحدود من  
الكسبية المراهمة المسماة الى الخوان والبروق ولهذا لا يمكن كونها من الحواس من حيث هي الحواس  
المعدومة الخاضعة في اللطافة والحدودة الملاءمة عند التقطيع عيانا عن الاسعد وضع اية العلم المحسوسة  
عدم السواء وضع اية بان يكون بعضها ثابتا وبعضها غايه اعمى هذا المكون من معنى الوضع وعبد الحكماء  
بنا عارفا في الكسبية الخاضعة في العلم اوسطا بين العلم والاسعد والمكدر في يكون في صورة  
الكسبية النوع الثاني النوع الثاني من الحواس المحسوسة هي الالوان والاشعة والاما  
ما عداها من الاشعة والاشعة والكبر والبرق البعد عند الحكماء فان صعدوا بسطحها واعلم انه لا يمكن توسط  
من اللون والصفه لانها من اظهر الاشياء راسه من معنى فلا يمكن توسطها كذا لارسم ما عداها من اللون  
از كمال اول العلم السابق من حيث عدم صفها والكل الاول هو ما يحسب النوع والكل الثاني هو ما يحسب  
الحس لا يخرج الصف من النوع بل يحسب الصف فانه كمال اوله لكن لا يمكن ان يكون الحس بل مطلقا فانه لا بد  
لانه يتبين ما هو حقيق من الصف لان العلم سادته السواء هو من الصف ويتبين من به معنى  
من حده كانه لا يكون كمالا الاول العلم اشفاق من حيث هو شفاف وهكذا العلم في  
بانه كسبية لا يتوقف اصدا على ابعاد في آخره وكذا العلم في تعين اللون بانه كسبية يتوقف اصدا  
على ابعاد في آخره لما كان المحسوس بها مما لا يتوقف حقه كونه حرا على اعتبار الآخر كذا في هذا  
ما سبق في علم الالوان فانها لا يعبر عنها الا بعد حدها وربما سئل فلماذا جعلنا حدها بين  
وجعلنا العلم الاول مستمرا على الكلام في الالوان لانه اظهر ما عليه وعليه كونه ما يتوقف على الاضواء  
في حقه انه وية لانياني ذلك كذا كون الشيء اظهر من معنى الحب الذات في معنى الامر عند العلم  
كان اخص منه عند الكمال لما قيل من ان اللون اكثر وجهه واسم لا جام لان الامر ما يمكن ان هذا  
العلم فخاصه المعقد الاول في اثبات تكون قال بعض القدماء لا وجه لكونه اصلا بل العوا اذا  
خاطب الاجزاء الشفاهة المحسوسة هذا وانكسرت بعضها الى البعض سقوط في حدها ويجعلها حقا  
لما كان رده الماء والنجس والبلور والوجه المكون من اوضاع الشئ من ارجاء الشئ فانه لا سبب  
لبيا من ذلك الصور الا انما اجزاء حقا واجدته اجزاء ما عليه لا سمع بعضا عن البعض  
فانها العوا وسوءها العوا والسواء ويجعل بعد ذلك واجبا ما عداها مما لا يمكن باحلال الشئ  
واصلاح العوا من مفعول الكسبية من قال انما بد جبال السواء لما خرج العوا المدحج ليس هو  
الشفاهة في سائر العوا حتى ساءت فيه الصفه الى السطح فلا جرم سنى السطح مطلقا وذلك هو السواء







الى جواب ما تقدمت من السؤال المذكور قال ابن المصنف ان اختلاف الالوان بحسب اختلاف الضوء  
 مشوبان اللون الى اصل عند شدة الضوء جميعه الى ثلثه لثمن اللون الى اصل عند ضعفه و هذا يدل على انه  
 عند شدة الضوء الاسنى اللون الاول المتعارف بالجميع للثلاث وحدث الثانی وحدث الثالث و كل طرف من الضوء  
 شرط لظهور اللون فاذا اسنى طغى الاضواء اسنى طغى الالوان و هذا هو جوازه الالوان  
 اسنى في الظلمة وحدث منه اسماء اللون المطلق و لنا بل اننا نقول ان اريد بالاختلاف الالوان  
 حسب اختلاف الاضواء اختلافها بالجميع بحسب شدة الامر فم وان اريد اختلافها بحسب شدة شئ من السبب  
 انه لا اختلاف له لما نفع الى اصل عند كل طبعه لما حصل عند شدة الضوء فم انما يوجب الالوان المختلفة في  
 الوجود و لنا الا اني احس دون الخمسة فانا راى ما هو الحق عند اصل السبب الجامعة الثمانية بانها وجميع  
 المكتشفات الى اسنى في امثال هذه المسائل فم و انت سوف ان يدعي احد الحق ان الالوان اربعة اربعة  
 اسنى في الحق ولا شرط بعضه ولا مقابلة ولا يترسها الثالث المعقد الثالث في بيان عدمية  
 الظلمة و هذا ان السبب في انوار العظم بدى من مخرجها دون السبب و ما حوله الان لا طلاء ليس منسوبة  
 جميعه بآية بالذات العظم و اما اختلف حالها في الالوان و هذا ما حوله الان لا طلاء ليس منسوبة  
 بآية و وجود بل الظلمة مما ينشأ عن عدم النور عما من شأنه ان يكون مصباحا لان النور الذي اسنى عند النور  
 صار مظلم فيكون الظلمة عدم مكنة و دليل اننا عدم الضوء فم ان كل عالم يكون له سبعة من سبعة سواد  
 فان من شأنه ان يكون شيئا اول يكون ثانيا بل سببها بل سببها لا لا يكون له سبعة من سبعة سواد  
 سبب و وجه النظر مطلق بل الضوء المحيط بالمرئى في ان يكون السبب هو الظلمة المحيطة بالمرئى  
 لا عطف الظلمة لاجل الدليل المذكور و قال بعض المتكلمين اننا كسبه و وجهه حاصه الا بآية و ردد  
 بالدليل المصمم ثم ذكر ثمة من على ان ان الظلمة سبب من سبب له و بعض الاثبات ان لا بد من  
 بعض الضوء الى ان لا شرط لا بل ان السبب بالليل فم اننا لا طلمة الليل اسنى و رددنا و رددنا  
 عدم روية ما يوجب بالليل في النار ليس سبب رويةها على الظلمة بل لان الحسن في الليل لا سبب من  
 الضوء النور الى ان في النار فم اننا في الضعف و اما في النار فم ان الحسن في الليل لا سبب من  
 الضوء لاجل ان السبب في النار ليس سبب رويةها على الظلمة بل لان الحسن في الليل لا سبب من  
 ومع ذلك فلا بد من السبب في البيت و ذلك لان بصر الانسان اذا كان على بعض الضوء النور و هو  
 محسوس فم لا بد من السبب على السبب و اما عندنا يكون في البيت فانه لما سبب من الضوء النور لاجل  
 بصره او رادنا السبب الثاني في الاضواء اسنى الثاني في الاضواء اسنى الثاني في الاضواء اسنى  
 الضوء ليس كالمعلم ان الحكماء قد اختلفوا في ذلك فذهب الاقدمون منهم الى ان الاضواء اربعة اربعة  
 صغار شدة سبب من السبب و سببها بالليل فم اننا في الضعف و اما في النار فم ان الحسن في الليل لا سبب من  
 اما حكمة او حكمة و اما ان سببها بط فم اننا في الضعف و اما في النار فم ان الحسن في الليل لا سبب من  
 فلا فانه كانت من الاجسام البصرية فم اننا في الضعف و اما في النار فم ان الحسن في الليل لا سبب من  
 مجلدة و فيه نظر اذا السبب في الضوء لان الاسرار انما هو سبب في الاجسام الملونة و ان الضفاف  
 فان صحة القول به بد ما خلفنا فم اننا في الضعف و اما في النار فم ان الحسن في الليل لا سبب من

[illegible]



[illegible][illegible]















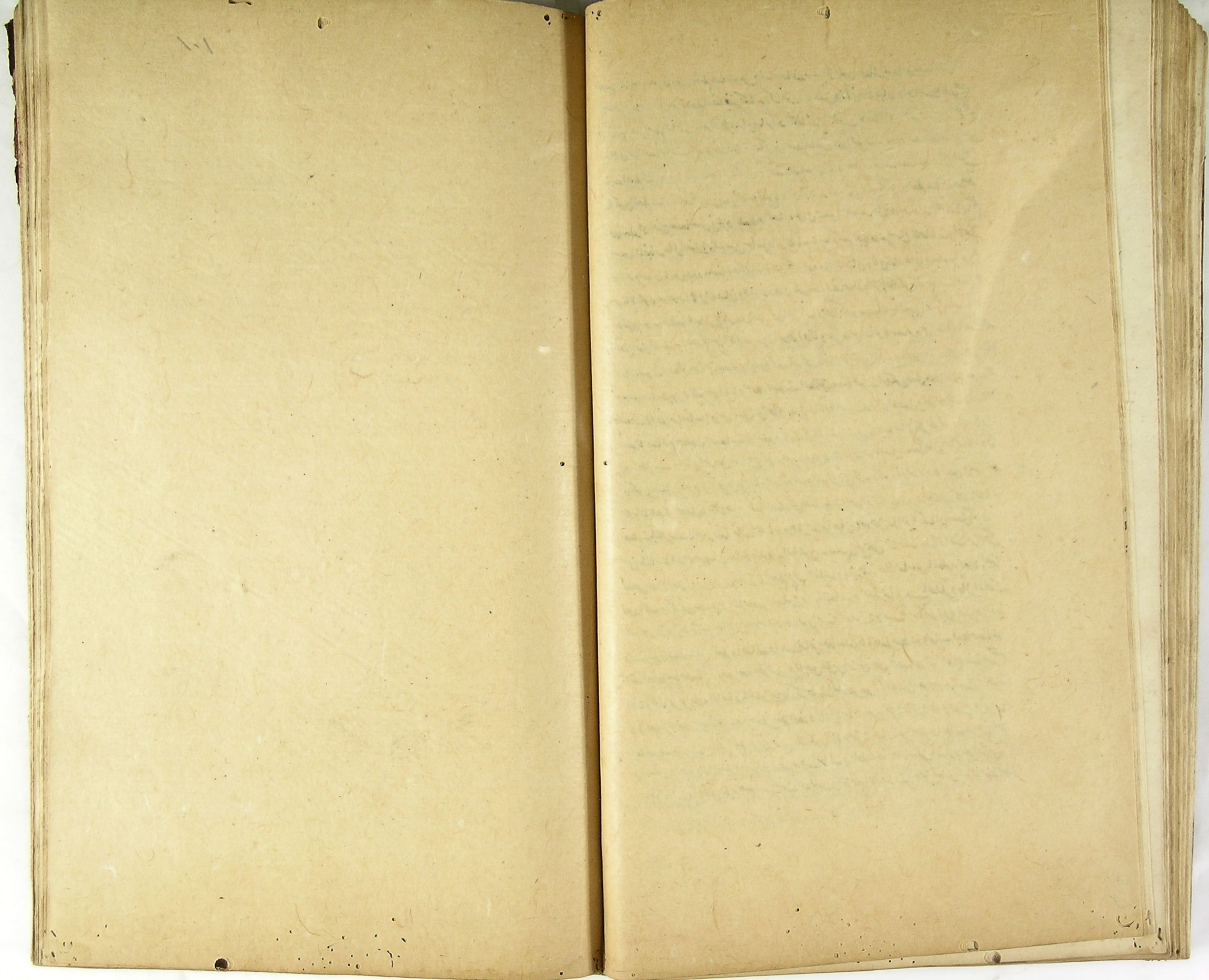
فلان الا الحسنة الواحدة التي تصدر عنها سخطا على سادتها المحسنة في تلك الصورة المعاني لا يمكن ان تكون له  
لها غير ما في ان تصدر عنها فعل آخر كالنفس من حيث هي العفوية ولو صدر عنها سخطا فعل آخر كالنفس بالنوع ما يصح  
سرطانها لها وما في محاوره فكذلك الاله كونه معاني لما يكون له لهذا الفعل معاني اكله لغيره او معاني احد انوعه  
المعاني بالنوع واخصه بالعكس الى الاخر فالحاصل ان صدور الحق تعالى بالنوع لهذا العفوية من حيث هو  
صدورها سواء اكد صدور العفوية في القول والاعتبار من المعاني او اختلف في عام العفوية الماء الحق عند  
الحكام الحق عند الحكماء سر وطه بالمعنى المحصور وكذا عند المعبر له كس الله عند الحكماء عبارة عن جسم من  
مخصوصة كالمعاني لغيره كذا عند المعبر له عبارة عن صلح من الخواص الودية معوم بها بالحق  
الصورة تمام الحق دونها واما سائر المسئلة فقد حالهم في ذلك واولوا الله لست بنظر الحق بل بخلافه  
خلق الله الحق في حوصه واحد من خواصه الخيرة ثم اسدوا على سطلان في فهمهم بان العام ما في سائر  
يكون حوصه واحدة فلو علم تمام الواحدة بالاشير وهو واما ان يكون العام بكل حوصه على وجه انها  
يكون تمام الحق بكل منها سر وطه تمام الحق ملاحه وعلوم الدور او يكون تمام الحق واحد سر وطه تمام  
الحق بالاشير وفي العكس وعلوم الرجوع بلا رجحان الا ان الاحراز مما يلزم في الخصصه ولا يكون تمام الحق في منها سر وطه  
تمام الحق بالاشير فلا يكون العفوية سر وطه الحق وهو المطلق والكتاب بعد احسان العلم الثاني من الردود الاله  
مع اسما الى اللازم على العفوية ولا من الردود الثاني لما عرفت من ان دور العفوية ليس ساطعا بل هو واقع  
كالحج المصطفى واما ان اللازم على العفوية انما من الردود من الرجوع من غير رجحان ان اردت ان يكون عشرين  
الامر متفق وان اردت ان يكون عند ما يعلم كل لا يصدق على ان لما ان مع اسلام القسم الاخر من هذا الردود للطل  
او جميع سطلان العلم الاول من الردود الاله ولسطلان الاله فلا من العلم تمام الحق بكل واحد من الخواص  
وان اسع ان يكون سر وطه تمام الحق بالاشير الا ان كل من الخواص ان يكون ذلك سر وطه ما حياء الاخره ولما اظهر في ذلك  
من البشير له لو تمام الحق واحد متفق الخواص من حيث هو متفق لم يلزم تمام الواحدة بالاشير وورد العفوية الثاني ظاهر  
الفرق الثاني النوع من القسمة الساتية من العلم والعدم على غير من الانواع الباقية الطبع والشرع  
قد مر منها حسب الوصف ايضا وقد تعاد الاله ولسان انه من الاله الاله الاله ولا يلزم من فهمه اصل وعلوم  
بقال العلم اما ان يكون امر عديميا او موصيا فان كان موصيا فاما ان يكون كسفة عاربية عن الاضافه او كسفة ذات  
اصافه او احاد وكسفة فكل اربعة لانه لا ساطع كل منها من نفي ما عليه بالاولى لكن قد سعت من الاضافه لانه  
من الحقائق الواحدة التي يكون تحقق الحق وانطال الساطع فيها صلا بالنوع الترتيب من الفعل وكما في الامور  
التي قد كسفت الضرورة امرها امكن ان يكون كسفة من المصطلح مما عر السان مع ان رة خفة الى نفي ما عليه  
من الاقسام كما سيظهر ان سادته لانه ذكر واما الاقسام بعد احاد في المساحة السوفية من الاله تمام المذكورة  
العلم الثالث واضح على سطلان الاقسام الساتية مما حاصله هذا اما العلم الاله ولا في العلم لوجوه سلسا من  
البشير ليس سطلان ان نفي الحق بل سطلان ما عليه وهو ما يحمل السطع الذي هو عدم العلم فلم ان يكون العلم  
علما للعدم فكلون موصيا او يحمل المركب الذي من الاعداد العلم السطع فلم ان عس حلوا الخواص منها  
وانه بطوره حلوم حلوا منها واما القسم الثاني وهو لم يكون العلم عبارة عن حصول صورة المعقول  
في العقل فلما قد عرفت ان معنى الوجود الذهني كما سعت في الحق من نفي هذا القول سعة ايضا واما

الشمس

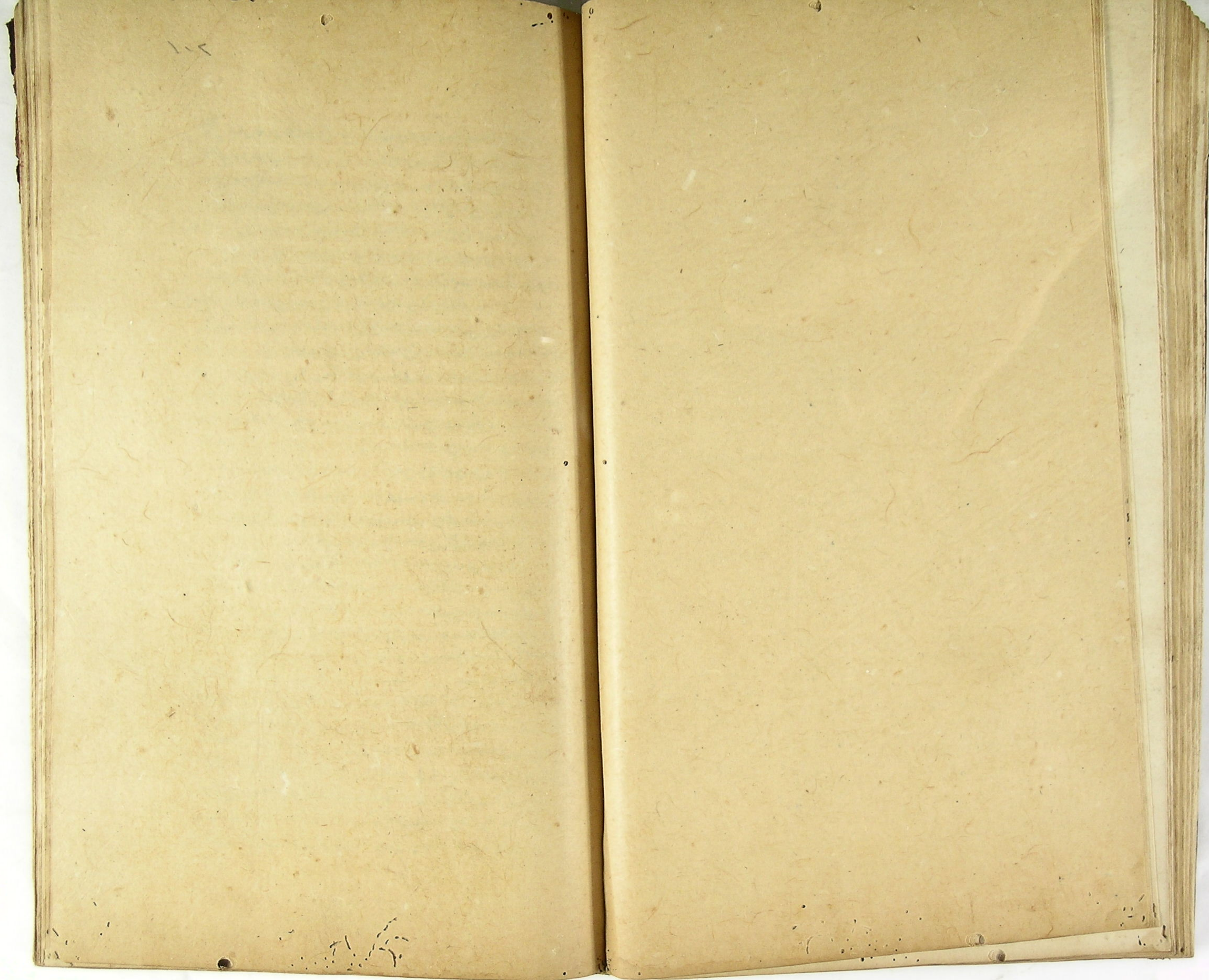
[illegible]

اقامہ











اما لو فرضنا له وضع بالشيء بالشيء فان النار لا تسكن في الشيء كاليوم والارض لا تسكن في  
 الارض وحينئذ لا تسكن في الشيء كاليوم والارض لا تسكن في الارض وحينئذ لا تسكن في  
 بالشيء بالشيء وحينئذ لا تسكن في الشيء كاليوم والارض لا تسكن في الارض وحينئذ لا تسكن في  
 ان يكون للشيء وضع في الشيء كاليوم والارض لا تسكن في الارض وحينئذ لا تسكن في  
 يوجد له ولزم وجود الشيء في وجوده ولا احد من الشيء كاليوم والارض لا تسكن في الارض وحينئذ لا تسكن في  
 احد لا يملكه الاخرى وحينئذ لا تسكن في الشيء كاليوم والارض لا تسكن في الارض وحينئذ لا تسكن في  
 ما هو عليه في وجوده فيكون وجوده في الشيء كاليوم والارض لا تسكن في الارض وحينئذ لا تسكن في  
 في وجوده اما واجب او ممكن فيمكن اما جوهري او عرضي وقد بينا في الجواب ان يكون  
 واحدا ولا غير الفعل من انفسه انما يمكن في نفس الفعل وهو المظهر والحوادث بعد تسليم قوتهم  
 الواحد لا يصدر عنه الا الواحد اما عن الواحد الاول فانه لا يكون الا حورا ان يكون المصداق الاول  
 بالشيء بالشيء احد حرة ولو لم يكن له مصدر عنه اخر الاخر لكان اما من صدر في الاول  
 الصادر عنه اذ لا يكون له من غير لزوم في وان سلم ذلك لم يكن له الا يكون الصادر الاول فيكون  
 قوله لا لا يستلزم ان يكون له في الشيء كاليوم والارض لا تسكن في الارض وحينئذ لا تسكن في  
 ونفسه في وجوده لا يملك من غير وجودها وحينئذ لا تسكن في الشيء كاليوم والارض لا تسكن في الارض وحينئذ لا تسكن في  
 اتحاده لا يملكه عليه وان سلم ذلك لم يكن له الا يكون الصادر الاول فيكون المصداق الاول  
 فانه من ان الله تعالى في انفسه لا يكون له في الشيء كاليوم والارض لا تسكن في الارض وحينئذ لا تسكن في  
 الا لا يكون له في انفسه لا يكون له في الشيء كاليوم والارض لا تسكن في الارض وحينئذ لا تسكن في  
 الوصف فان كان له في انفسه لا يكون له في الشيء كاليوم والارض لا تسكن في الارض وحينئذ لا تسكن في  
 الله محض لان في انفسه لا يكون له في الشيء كاليوم والارض لا تسكن في الارض وحينئذ لا تسكن في  
 خلاص حكم ما استبرأ من ان يكون له في انفسه لا يكون له في الشيء كاليوم والارض لا تسكن في الارض وحينئذ لا تسكن في  
 ان يكون له في انفسه لا يكون له في الشيء كاليوم والارض لا تسكن في الارض وحينئذ لا تسكن في  
 احد حرة في انفسه لا يكون له في انفسه لا يكون له في الشيء كاليوم والارض لا تسكن في الارض وحينئذ لا تسكن في  
 مطلقه الاخرى لا يكون له في انفسه لا يكون له في الشيء كاليوم والارض لا تسكن في الارض وحينئذ لا تسكن في  
 العالم برب العالمين في انفسه لا يكون له في انفسه لا يكون له في الشيء كاليوم والارض لا تسكن في الارض وحينئذ لا تسكن في  
 على انفسه لا يكون له في انفسه لا يكون له في الشيء كاليوم والارض لا تسكن في الارض وحينئذ لا تسكن في  
 عنه الا انفسه لا يكون له في انفسه لا يكون له في الشيء كاليوم والارض لا تسكن في الارض وحينئذ لا تسكن في  
 سلم العلم والمعرفة وان كان في انفسه لا يكون له في انفسه لا يكون له في الشيء كاليوم والارض لا تسكن في الارض وحينئذ لا تسكن في  
 انسان وما زاد من انفسه لا يكون له في انفسه لا يكون له في الشيء كاليوم والارض لا تسكن في الارض وحينئذ لا تسكن في  
 انفسه في انفسه لا يكون له في انفسه لا يكون له في الشيء كاليوم والارض لا تسكن في الارض وحينئذ لا تسكن في  
 عنه فادعوا انفسه لا يكون له في انفسه لا يكون له في الشيء كاليوم والارض لا تسكن في الارض وحينئذ لا تسكن في  
 لان دانه ان كان في انفسه لا يكون له في انفسه لا يكون له في الشيء كاليوم والارض لا تسكن في الارض وحينئذ لا تسكن في











واحدا من ان كان لكل الوجود ان كان احدا من حصول المطر وان كان منكم لا بد له  
من مودع موجود ووجود الكلا من جهة ما ان لم يكن واحدا فاما ان يهي الى الواجب ولا  
والناتج الى الاستدراك الدور والنسب لا بد ان يكون جميع ما وجد من الارض من المطر  
ممكنه فان وجد امر ما مودع في مودعه المودع او النقص في الدور والارض ليس  
كلها في بعض الاول وموالمط واما في بعض من الممكن ان يكون في بعض المطر واما الممكن  
الناقص وهو كسب المطر من جهة ان كان في بعض المطر من جهة مودع ممكن ان  
المجموع معقول الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه معقول الى غيره وكل  
ما يقدر الى غيره فهو ممكن في هذا المجموع ممكن فله علم وعلمه ان يكون له او احدا  
منه او حاد حاد من اجزائه ان يكون له لان العلم متعدد على المعقول فله علم بعدم  
الشيء على نفسه وانه في واجباته او احدا من اجزائه لان العلم لا بد وان يكون علم الكل من  
اجزائه واللام ليس علم بعضها فلا يكون وحدها علم المجموع بل مع علمه ذلك البعض اذا  
ان يكون علم الكل علم لكل جزء فله علم ان يكون في كل واحد من اجزائه ولعلمه وانه في بعض  
مكون خارجا عنه والحاج عن مجموع الممكن واحد لذاته وموالمط واما من علمه  
الاول ان المجموع وحده من سائر ما في المعبر عنه به لوصف الممكن مودع على ما فيها  
السائر في هذا بل يكون من قبل المتعارف على المطر والحوادث في هذا المجموع  
بشكل يخرج عنها واحد من اجزائه وذلك صور معقول في غير المتسامي كما هو معقول  
في المتسامي وما هو في ذلك له اذا حصل الاسباب من جهة ما من غير ان يكون  
واحد منها غير متساو بل ان مجموعها كذلك يكون لظهور ما لا يسمي المتساوي  
ورد في المجموع فالمجموع كل واحد واحد في جميع الاحاد تحت الخارج عنها واحد من  
بعضها من جهة بعضها واحد فلام ان علم الحوادث ان يكون له بل كل واحد من  
الاحاد لو احاد في نفسه لا في غيرها لانه وان اردت ان العلم المجموع في جميع الاحاد  
مع اعتبار الله في الاحكام التي هي في هذا واحد فلام انه موجود اوله في نفسه  
احكامه فان في الخارج ليس الا الاحكام التي هي في الامنة وحدها لانه بعضها  
موجود وبعضها مازي فلا يحتاج الى علمه والحوادث اما لحي المجموع لكان من جهة  
كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه من غير العلم المجموع ما عدا ذلك او احدا  
اعتبار الله في الاحكام من جهة كما في مجموع العنصر وهي ان علمه وحوادث ذلك الاجزاء  
لا يجوز ان يكون في نفسها والارم بعدم الشيء على وجه التاكيد ان اردت ان علمه العلم  
علم الحوادث ان يكون علم المجموع نفسه فقولك العلم متعدد على المعقول فله علم ذلك  
العلم الناقص مجموع الاجزاء من جهة مجموع اجزائه واحد من جهة العلم ولا بد  
من عدم كل واحد من العلم من جهة مودع كما في اجزائه اما من جهة كل واحد  
منها مع عدم علمها من جهة ان العلم ليس بها وان اردت ان العلم الناقص علمه لا

مخور

مخور ان يكون علم المجموع من جهة قولك لان علم الكل علم لكل جزء فله علم ذلك العلم الناقص  
مجموع ولم الحوادث ان يحصل بعض الاجزاء فلا علمه او لعل اجزائه من جهة الحوادث ان  
ان العلم المعقول فله علمه والعلم على الحوادث لا بد وان يكون فاعلم الكل جزء  
منه او لودع بعض اجزائه فاعلم اجزائه فادفع النظر عن علم ذلك البعض  
لم يكن المعبر عنه علمه فله علم المجموع من جهة فان قيل هذا معقول فله علمه  
الواضح والتمسك فان ذلك المجموع ممكن مع ان العلم على الحوادث وهو الواضح  
لأن علم الكل جزء منه لا منساع كونه علمه لبعض اجزائه لو كان فاعلم الكل جزء  
لزم احدا من اجزائه ما تقدم المعقول على العلم المتعدد او البعض ان يحصل المعقول  
وذلك لان من المعقولات ما ترك من اجزائه منها رتب رتب كالتسوية في  
الاحكام والصون المتعارف عنها بالارم من جهة مجموع الحوادث ان لم يكن  
ان العلم على الاجزاء الاول وان يحسن لزم الاجزاء فله علم الحوادث على الاول اما من  
المجموع من جهة ما يكون كل جزء من جهة ما من جهة البعض وعن العلم في جميع  
احد منها مع امساع العلم في العلم الناقص وهو معقول لان علمه على امساع  
العلم في العلم الناقص بل العلم على امساع العلم المتعدد واما من جهة العلم  
معد ان علم الكل علم لكل جزء ان علمه الحوادث لا يكون خارجا عن علمه الكل في او احدا  
العلم من ان يوجد على سائر الاجزاء في نفسه لا في بعضها علمها على الاجزاء فلا لزم  
شي من اجزائه المتساوي في وجوده وهو المعقول من جهة ان العلم الموجود ان كان يكون  
بما هو ممكن او لا وعلى التعدد من جهة ما هو حاصل واما على العلم في العلم  
التعدد الاول فلا بها لو كانت باقية من جهة امساع العلم في او احدا من اجزائه  
بالمجموع من او ما تقدم لان هذا المجموع ممكن لان العلم على كل واحد من اجزائه  
العلم على ان المجموع معقول للاجزاء او اذا كان العلم ممكنه فالمعقول او ان يكون  
ممكنه وكل من يحتاج الى واحد من اجزائه والعلم به ضروري والموجود العلم  
كما يحسن وجود المعقول فله علمه بالضرورة في وجوده او لعله في العلم  
الا وجوده من جهة المجموع او لعله من ان لا يوجد ولا واحد من اجزائه  
احدا او لا على جميع اجزاء العلم بالنسبة الى الشيء الى العلم بالارم لعدم بعض  
اجزائه فانه لا يكون معقول الا لانا بتمام ما على العلم بالارم من علمه البعض  
الاجزاء التي هي في ذلك ان جميع الموجودات الممكنة لا بد لها من وجوده  
او لعله في جميع اجزائه ذلك المجموع بالنسبة اليه فيكون في العلم بالمجموع ولعلمه  
جميع اجزائه فلا يجوز ان يكون في المجموع والارم من جهة المجموع لذاته و  
بعدمه على نفسه ولا يجوز ان يكون جزء والارم كونه ما لا يعلمه ولعدمه

فاعلم الحوادث

والله اعلم







محدرات وى الاحكام في المحرور لاندوان بحالها نفس والادام مطلقا مطلقا  
او قد منها وح بدم الكسب وانه لا يحدود من ماله من الصا على بل الاحكام وانه  
وانه ممنوع لحوار ان يكون في محله محال لاندوان الاحكام وان كان من له في المحل  
في المحرور فان ان ساء المحل محرور اسر اكها في الارم واحد واصل المحرم بوجوه الا  
ول دعوى الصبر واد العمل بحكمه بالكل وجودا ما محرور احوال فيه والحواس مع  
الصورة وما ذكرتم من الحكم ما عصار الموجود في المحرور والاحكام انما هو من حكم الوجود في ذاته  
المعدنات التي بحكمها العدل ودرسان سال اليها وحكم الوجود غير معدنات مما  
عد المحرمات والاصناف وجودا ليس محرور والاحكام في صورته لا يمكن انكاره  
فان طبعه الانسان الكل من حيث هو علمه به وكلامه موجودا في جميع امساج كواكب  
منه اذ لا يحد لانه الاول فلهذا سكر من الاستحسان ودار الاحكام المساندة والمعار  
المحكمة فلو كان محرور احوال ما لا يحصر محرم فلا يكون مطالعا على ليس له في كل  
المحرور والعدل فلا يكون سكر كما في بعض واما الثاني فلان العلم بالخاصة الكلية لم يحد  
اصنافه بوضع معدن محرمات وان كان لم يكن على ما علمه الكلية فليس محرم  
الانسان ليس كل ما يكون اسما اذ ان كان له اعطاء من يدوع من واصل غير  
ذلك على الثاني محرمات واد صا محرمات واد ارمسانه ولا سكر من حيث  
مؤد كلك محرم فلهذا لم ان الانسان اذ كان له اعطاء يكون محرم او انما يكون كلك  
ان لولم يوجد كلك الاعضاء على انها كلية سكر كلك من انها ما حوده كلك فان تلك الانسان  
الكل لا يوجد له الا في العمل والكلام في الموجودات الخاصة بلك المراد بالكل هيها الكلى  
الطبيعي ودرسان وجوده في موضعه وبنية المصدا عنه عن الانسان  
المصدا عنها في ان له ليس محرم خلافا لما في من المحال فانه من يدوع  
حرمه اصله من الكرامة الى ان محرمات في وجوده ووجود من هم الى ان محرمات في  
فانم يدانه ودران معهم الا في السمة اذ لا سكر في وجوده ودرسانه من الكرامة  
في السمة واد صا التوفيق والابو صا منها ودرسانه الى ان محرمات في  
اي موضع صا الاحكام واد صا منها من بل له ترك من بل ودرسانه الى ان محرمات في  
سلمان ودرسانه من بل له نور سكر كلك لسكره الصا وطوله سكره سكره  
سكره ودرسانه من بل له على صورته اسان من بل له على صورته سكره سكره  
حد حط اي صا المحرمات ودرسانه من بل له على صورته سكره سكره سكره  
درسانه من بل له على صورته سكره سكره سكره سكره سكره سكره سكره  
الادام رط اما الملازم منه واما رطلان الادام ولما سكره سكره سكره  
لو كان حيا لم يحد تركه وحدونه ودرسانه صا لو كان حيا لا صا  
الاحكام و الادام رط لانه لو اوصف صا الاحكام فلا يحد اما ان يحد محرمات

محرر

محرر ودرسانه من بل ان كونه محال لكون الاحكام في محله اس لا يكون محتمل ان  
ساداته ما به سكر او سكر محرمات من حوه الاول انه لا يكون في مكان رطل  
المكان و الادام رط اما الملازم منه فلهذا سكر كلك من حوه الاول انه لا يكون  
اما رطلان الادام رط اما الملازم منه فلهذا سكر كلك من حوه الاول انه لا يكون  
في مكان لدم امكان الواحد ودرسانه المكان و الادام رط اما الملازم منه فلهذا  
الان لا يكون في صا في وجوده الى المكان و المكان سكر من المحرمات لانه  
حان ما لا يحد من بل امكان الواحد صا رط اما المكان ودرسانه المكان لانه  
عن الغير الباطن انه لا يكون في مكان فلا يحد اما ان يكون في نفس الاحكام او  
محرمات واما الباطن رط اما الملازم منه فلهذا سكر كلك من حوه الاول انه لا يكون  
ان لا يحد لانه الاحكام رط اما في السمة ح سا ودرسانه الى الكلى سكره  
اصنافه بوضع معدن لانه ان كان لا سكر الرجع لا يحد و ان كان لم يحد  
اصنافه من محرمات الذي لا يمكن عن ذاته الى العدة وانه في دار رطلان السمة الباطن  
فيه فلان حوده من جميع الاحكام رط اما في حوه الاحكام محرمات بل احكام  
المحرور من ان لا يحد ودرسانه صا لدم محرمات في رطلان العالم لم يحد  
الطبا لكون الرابع انه لا يكون حوا اما ان يكون محرمات و الادام رط اما الملازم منه  
اما الملازم منه واما رطلان السمة الاول من الادام فلان الحوير الذي لا سكر  
مواخر الذي لا يحد وانه اصغر الاسماء واد صا منها م الله عن كلك واد صا  
رطلان السمة الباطن في دار الحوير الذي سكره صا منها م الله عن كلك واد صا  
الواحد ودرسانه سكره في الوصوف الدار واد صا منها م الله عن كلك واد صا  
فلهذا حوده الواحد وانه في دار رطلان في المحرور حوده اما لو كان حيا لكان  
لكل حوه ودرسانه ودرسانه صا لدم محرمات في رطلان السمة الباطن في المحرور  
الواحد محرمات في بل امكان واحد من كلك الاحكام بالعلم والعدل  
والحق ودرسانه صا الكلى لانه فلهذا سكر كلك لسكره الصا وطوله سكره سكره  
المحرر لانه سكره سكره سكره سكره سكره سكره سكره سكره سكره سكره  
ان يقال لو صا ما ذكرتم من الدليل محرمات صا لدم ان يكون الانسان الواحد  
احكاما على رطلان سكره ودرسانه من الدليل واد صا بالمدل المحرمات بل سكره  
ولا يحسن على صا سكره لاد العالم حوا ان يكون قائم بالجميع  
من حوه المجموع فلا يحد من بل كلك ودرسانه الى ان يكون محرمات لكان  
سا ودرسانه سكره في الامانة والحقه لما من من بل المحرمات صا  
عليه فاصح على المحرمات ودرسانه من حوه الاحكام ودرسانه ودرسانه  
كلامها رط ودرسانه من بل الاحكام ودرسانه ودرسانه ودرسانه ودرسانه















حدود العالم وهذا الوجه صعب لا يساهل بها على الخ معد ما احدهما ان كل حد  
 صدق له بالثبوت ان حد الحيز جاذب النكته ان الشيء لا يخرج عن الشيء وصدور الوجود ان ما  
 لا يخرج عن الحيز جاذب لكن الثبوت الاول منها بكل ولا دليل لوجها واما الرابع  
 فلا يها اذ لم يقع الدليل الثاني عن غير احصاء له الى تلك الحدود بالعدد الواحد واضح  
 الحصر بوجه الاول انه قد يقع لا يخرج على انه به متكمم سمع بصرو ولا يصور ذلك  
 الا لوجود الخاطف في المجموع والمحصو وكل ذلك حاكمه بالانواع فلهذا جرد الكلام  
 والسمع والنص فلهذا لم حدود الكلام والسمع والنص بل الحيز من تلكها  
 ومن من الاضافات التي لا يخرج من حدودها الى الوصف فانه المعاني العدمية  
 الله في بعض مقامات المعاني الحركية به والحدود من اما التلازم فلا يقع فيها في بعض  
 العدمية بداهة في اما ليس كغيرها صفة او مع وصف العدم والناظر لان وصف  
 العدم عباره عن عدم المسمى به بالعدم وهو عدم فلا يقع ان يكون في الموصوف  
 فمعدن الاول في معنى كونه من الحيز والعدم في بعض مقامات الحيز به لعدم المسمى  
 فلهذا الحصر مجموع الحيز ان يكون المسمى حصة الصفة العدمية من حيث معنى محال  
 كحصة الصفة الحركية لداها الثاني انه به صار حلقا للعالم بعد ان لم يكن حلقا  
 لصوره كون العالم محدثا وصار عالما بانه وحد العالم بعد ان كان عالما بانه محدود  
 ضروره ان يساهل في الجمل على الله في الحاله في المعاني صفة بوجهه من تمام الصفة  
 الحركية بداهة الله في تلك النعم في الاضافات والتعلق لان الصفة لا يكون  
 به حلقا للعالم اصنافه وتعلقه من الحدود بعد ان لم يكن له وحد اصنافه  
 وتعلقه من العلم بعد ان لم يكن عارضا فالتكبر امه اكر العدم لا يكون  
 القول لعدم الحيز بداهة الله في وان انكسر وبالله ان اما المعاني فالحيز  
 كان على والى مناسم واسا عنها فالو ان الله في وحد ما راد حاده لا يخرج من  
 لكن الحيز بداهة والكار منته محله في دانه ٢ واصنافه اذ اوجد المسمى في المجموع  
 حد في دانه صفة الحيز به والصفة لا يخرج من اما الحيز الحركية فانه  
 علوما محدده في حيز الله في حيز الحدود بالاما الاسمه فانه يساهل في المسمى  
 وتصوره بانه مع الحكم واسا به وعلى التفسير به اعراضه في النعم  
 لان الذي اربع او اربع في عدم عدم وجوده والاصنافا بهم لولول ان به علم  
 تعلم واحد به في وقوع المعلوم يكون معلوما به سمع وبعده بول ذلك التعلق  
 وتعلق به ومع وتولول بان مبر به في معلق على الحيز المسمى فادوا حيزه في ذلك  
 التعلق لا يساهل في الحيز بالوجود وكذا التعلق الارادة به صرح المعنى في الصفة  
 لا يكون عرسا ولا مسموعا وعند الوجود لصفة فرسا ومسموعا فلهذا التعلق  
 حاكمه وان الدم حاصل كون المحدود فرسا ومسموعا فلهذا التعلق بولي المحدود

معدوما

معدوما لا يوجد او معدودا ووجوده بداهة موجودا لا يوجد او معدودا  
 معدوما لا يكون على كل حال وانه يوجب ذكر ما واما العدمية في عدمه من  
 معدوم القول فانه لم يها اسوا الاضافات في الاعيان فيكون الله به مع كل حد  
 وكان مكنونه بوجه ذلك الحيز اذ صفة اصناف حركية في دانه به والحيز  
 ان لم يكن مكنونه بوجه انما لم يكن في الاضافات وحوار النعم في الاضافات مما لا يساهل  
 فيه من عدم في حيزه بوجه الدواع اما الدواع في الصفا الحسنة والحكي لا يساهل في جمع  
 الاضافات بل بعضها فلا يوجه عليهم الا انهم اعلم ان الصفا الحسنة عارضة عن  
 الاضافات كالسواء والثبات في صفة بغيرها اصنافه كالعلم والقدرة فانه ليس بها  
 تعلق بالمعلوم والمعدود وموصوفا بخصوصة بهما واما اصنافه محصية كون الشيء  
 حيزه به ونعمه ونعمه في دانه والحيز النعم في الاول مطلقا لا يساهل في القول  
 الدواع في الصفا الحسنة والحيز النعم في الاول مطلقا لان النعم في الاول مطلقا  
 من الدواع فلا يقع صفة صفة بها واما الثاني فلا يجوز النعم في عالم والحيز النعم في  
 تعلقه لانه اصنافه لا وجود له في الاعيان وهذا التعلق طهر العرف من مسمى الكرامة  
 وعبره فان الكرامة حيز النعم في الصفا الحسنة بغير مكنونه مطلقا  
 السابع المعصيات في ان اصنافه به من الاعراض  
 المحسوس اجمع التعلق على التسمية به ولا يصف في من الاعراض المحسوس كالالوان  
 والاطعوم والذوايح والالام والذوايح الحسنة لان هذه الامور انما تكون بغير  
 الدواع التي هي كصفة حاكمه عن على العناصر ومولود من عن الحسنة واما الله  
 الفعلية صفاها المعلوم منها العدمية اما المكنون بعد اسوا ان الله والالام  
 لم من مخرج اعداد المخرج وساهل وذلك في التعلق في المسمى وموصوفا به يمكن  
 ان يقال ان اعداد المخرج بوجه الالام لكن لا يوجد من اسوا التعلق احد اسوا  
 المسمى في الالام لم يحدد ان تلك الله ان كانت في مسمى فانه الى التعلق المسمى به  
 ان يكون موصوفا للمسمى به فلهذا لان الدواع في الحيزه يمكن مكنونه ولا يمكن لكن  
 الحيز النعم في وجوده بالزمان في وان كان حاكمه لكونه به محلا للحوادث و  
 حيزه بغيره لانه انما يحدد علمه بداهة لا يحدده واصنافه ان يكون في الله غير دواعي  
 الا حيزه لان الله لا يحدده لانه لا يحدده الا بالاعيان اما الحكي فلهذا الله اذ كان  
 المعلوم من حيث مكنونه لك كما ان الالام اذ كان الحسنة في حيزه كما ان الله لانه  
 كما ان من صور في انه لخاصا بانه به وذلك صوره وان لم انه لا يساهل في حيزه  
 الكليات وادراكه بكنهه لافوى الادراكات فوصف ان يكون لانه اعظم اللذات  
 احصية مخرج كون الله لكونه لادراك المكنون بل حيزه ان يكون لادراك المكنون  
 له ولا يحدده من مخرج الادراك لله في حيزه لانه لا يحدده فانه الله ولا يمكن في وجود



المستبعد وجوده في وجود العالم وان سلم ان دانه في عالمه لا بد لكونه عالما في نفسه  
ان ادراكه في نفسه لا بد وانما يلزم ذلك لو كان ادراكه عالمه لا ادراكا لكنه محض و  
الحق ان يقال ان لانه ودرجه لا يصح ان يكون من جنس لانه ودرجه العالم بل  
قد يكون احرى مما بالنسبة اليه اعلم ان عالمنا من جهة السور والمقادير والله  
اعلم المرصد الثاني المرصد الثالث هو عدد ودرجه ودرجه واحد  
وعوالمه في وجوده اليه انما الحكماء قالوا لا يصح وجوده في كل واحد منهما واجب  
لانه لو حصل اما الوجه الاول فيكون ان يقال انه لو كان في الوجود وجوده ان  
كل واحد منهما واجب لانه لزم الركبت في ذات الواحد واللازم بطحاها اما الظاهر  
فان في ان الوجود على قدر كونه سوسا لا بد وان يكون من جنس الواحد  
فلو وجد واحدا في وجه كل واحد واحد منها عن الآخر سوسا لا بد على نفس ما فيها  
والا لا يصح الا بالنسبة بينهما فيكون امساح الانسبة في افراد النوع الواحد بدون  
افرادها بالنسبة فيكون احدهما الوجود المعين فيه او ان وجود الوجود الذي هو  
فانسبة والنسبة الذي هو انسبة فيكون الركبت فيهما وجود الوجه من على كون الوجود  
وجودا فان وجه لهم ذلك في الوجود لهم الكسك فيكون الوجود لا يجوز ان يكون  
وجودا والا لكان اما داخل في الوجود او خارجا عنها وكلاهما باطلان على النظر  
وانما لو كان وجودا في الوجود بل انما هي في ذاتها في الوجود فيكون  
غير ما هي فاصلا في انسبة لوجوده ان كان واحدا كان الوجود وجودا في  
غيرها في ان لم يكن احدا كان منسبا لانه منسب لا يصح مع كون الوجود في نفسه  
على قدر كونه سوسا ولا يصح كون النسبة احرى سوسا او قد عساه عن كل واحد  
منها عن المعد من جنس موضوعه واما الوجه الثاني فيكون ان يقال ان الوجود لا بد  
الذي هو من جنس الواحد فيكون من جنس الوجود فيكون له وادراكا من جنس الواحد  
مخصصا للنسبة فيكون له امساح العدد منه اما في المعد في الاول وفي ان  
الوجود منسب من الوجود في مخصص له فلا بد لو لم يكن الوجود منسب من الوجود في  
ان منسب من الوجود في ولا يكون النسبة منسب له ايضا والناهي في نفسه  
نظا لهما في الاول فلا بد لو ان منسب من الوجود في ان اعمه صوره ما هو المثل  
عن انفسه لكن الوجود الذي لا يكون معدا على عداه عليه له منسب من الوجود  
ويعو عليه الشيء على معدا عليه له مع امساح الوجود فلا بد لو لم يكن النسبة منسب من الوجود  
على كل المعد من جنس وجوده في وجوده في واحد من الوجود في النسبة بدون الوجود منسب من الوجود  
وجود الوجود بدون النسبة في كذا احوار وجود النسبة بدون الوجود في كذا احوار  
بالصوره اما الاول فلا سيجاه وجود الشيء في نفسه من غير النسبة في اما الثاني فلا بد  
لا يكون في احصاء الامساح الواحد من الوجود في انما في المعد

السلامة

[illegible]



يكون لفظ الوجود بعد التوسط في حدها بينهما انهما راض عنهما بطلانهما حسن في كل  
 ما لا يذكر اذ اصابه وهو ان الوجود في حدها على وجه سر السري لم يعلم فهو راض به لا يكون راضا  
 بالمراد والارض السري يكون سر راد ان لم يقد على وجه سر السري فهو راض والعاجل لا يكون  
 الهال لا على الالم انه لم يقد على وجه سر السري فهو راض بالمراد بالمراد لا يكون راضا  
 بالمراد الهال على السري راض راد بالمراد الهال لا يكون راضا بالمراد الهال لا يكون راضا  
 سر راد الالم لا يكون راضا بالمراد الهال لا يكون راضا بالمراد الهال لا يكون راضا  
 واما ان هذه الخطا في حدها على وجه سر السري فهو راض بالمراد الهال لا يكون راضا  
 اذ اصابه على راد الالم لا يكون راضا بالمراد الهال لا يكون راضا بالمراد الهال لا يكون راضا  
 حدها على راد الالم لا يكون راضا بالمراد الهال لا يكون راضا بالمراد الهال لا يكون راضا  
 الرابع في المصداق الوجود في السورة وذكره في هذا المقصد الاول في ان الوجود على  
 وجه عام في الوجود في السورة على وجه عام في الوجود في السورة على وجه عام في الوجود في السورة  
 راد على وجه عام في الوجود في السورة على وجه عام في الوجود في السورة على وجه عام في الوجود في السورة  
 الحكيمة على وجه عام في الوجود في السورة على وجه عام في الوجود في السورة على وجه عام في الوجود في السورة  
 لصلح في الصفا على وجه عام في الوجود في السورة على وجه عام في الوجود في السورة على وجه عام في الوجود في السورة  
 فذاتهم وهو ما في الوجود في السورة على وجه عام في الوجود في السورة على وجه عام في الوجود في السورة  
 لا يمكنه في الوجود في السورة على وجه عام في الوجود في السورة على وجه عام في الوجود في السورة  
 في الوجود في السورة على وجه عام في الوجود في السورة على وجه عام في الوجود في السورة  
 عده في الوجود في السورة على وجه عام في الوجود في السورة على وجه عام في الوجود في السورة  
 في الوجود في السورة على وجه عام في الوجود في السورة على وجه عام في الوجود في السورة  
 شرط من الصفا على وجه عام في الوجود في السورة على وجه عام في الوجود في السورة  
 وتكون من كونه صان لا يكون في الوجود في السورة على وجه عام في الوجود في السورة  
 ما صدر عنها كالتوسط في الوجود في السورة على وجه عام في الوجود في السورة  
 في الوجود في السورة على وجه عام في الوجود في السورة على وجه عام في الوجود في السورة  
 وعلى صدر في الوجود في السورة على وجه عام في الوجود في السورة على وجه عام في الوجود في السورة  
 صدر العلم في الوجود في السورة على وجه عام في الوجود في السورة على وجه عام في الوجود في السورة  
 كذلك في الوجود في السورة على وجه عام في الوجود في السورة على وجه عام في الوجود في السورة  
 صدر العلم في الوجود في السورة على وجه عام في الوجود في السورة على وجه عام في الوجود في السورة  
 الوجود في السورة على وجه عام في الوجود في السورة على وجه عام في الوجود في السورة  
 في الوجود في السورة على وجه عام في الوجود في السورة على وجه عام في الوجود في السورة  
 العلم في الوجود في السورة على وجه عام في الوجود في السورة على وجه عام في الوجود في السورة  
 العلم في الوجود في السورة على وجه عام في الوجود في السورة على وجه عام في الوجود في السورة

ش

[illegible]







طرائف

الحمد لله

[illegible]























[illegible]

الأول

[illegible]























سواء ما كانا ٢ دكر منكم كما انكم تقولون ان من نكر حتى نفي من الارض ينبوعا وتقولون انزل علينا  
كتابا من السماء وان لا يكون ذلك مستحيلا لما وجدنا على صفة من اجابوا بها ان سلطانا ان موسى سار  
الروح في نفسه لكن دكر في اسما العلم ما سجد الروح به اذ المقصود من سوال الروح ان يعلم  
اصحنا انما طريق السمع فساله الدليل العقلي بالدليل السمعى وسعوى به العلم بالاسماء ان كان نفا ضد  
الادلة مما صدر ردا به البين وان كان من جنس احد كما جعل ارفع من قبل دكر حتى كان ارك كيف  
في الحق حال اوله من من قال بل ولكن لطف في قلبي فانه ما سار هذا السؤال الا ليقنع المتساعدة  
ان ما عند من الدليل العقلي والحوار عنده اما ان لا يقبل العلم لا يقبل النفا ولا الشدة والضعف  
والبرادة والضعف فطلب الباليد منه محتج وله كركى من قول الدليل عن الطاهر وما قوله مما  
بضعف تارة وما يقوى اخرى اما الاول فعمل ما قيل انه مما خذ سره من سل عنه لرواه البهيم الرحيم  
ليعلم انه من عند الله ووجه ضعفه فطام لانه مما طيب للرب ثم نقول رر انى وحصر من ليس برس واهما فان  
احدا الحق في غير هذا وهو جرس فلا يحس السؤال له ما حار الحق واما الثاني فعمل ما قيل عن البهيم علمه ما  
قد اوحى الله الى ابراهيم ان احسن اسانا خيلا وعلا فانه ان اوحى الحق بسببه عاوه مع في قلبه انه  
دكر الانسان مطلق دكر لطف قلبه ما هو دكر الخليل واما ما بناه فان موسى علمه كان مطلقا فلكي  
العلم ما سجد الروح به فطلب الدليل السمعى الى الدليل العقلي من غير اركان السؤال بالاسماء وفاسما  
اما وان سلنا ان سواله للروية بنا في علمه يستحي انما لكن من الجواب ان لا يكون موسى عالما ما سجد الروح به  
على الله ولا يعرفه غير قادر في بصره مع كونه عالما لو صدق الله انه لم كان من الى ان يكون عالما  
ما سجد الروح به على الله لكن دكر لا يوجب اسما في سوال لان السؤال عن الروح ان سلم انه علم في  
سرعه لكن لا شك انه صغيره والصغيرة غير مفسدة على الانبياء والحوار اما عن الاحوال الاول فلان فيه  
الزوام كون البهيم المصطفى بالعلم دون احاد المعبرة له وكون من حصل في علم الحكماء في غير هذه  
وغيره ما لا يحوز عليه ودكر من البديعة والاشياء واما عن الاحوال الثاني فبان احتيا حقا على اعتبار  
السؤال انما يكون بلزوم العلم انه مما يحبان سره فانه من له اذن فسر فصولا عن الانبياء كيف وان  
سلم حواره فعلا لكن لا انه صغيره فان حصل هذا النفا سر على الله لا بعد صغره على ان في حوار  
صدقه الصغار عن الانبياء كلام يسمى اسما ٢ واما الاعراض على الوجه عن وجهين او كما انا  
لان الله خلق الروح على امر ممكن قوله لانه علقنا على اسرار الجبل وان لم يكن قلنا انه علقنا على اسرار  
الجبل حال سكونه او حال حركته والا الاول محذور والى سلم ودكر لانه لو خلق الروح على اسرار  
الجبل حال سكونه لزم وجود الروح حركته وجود الامر المعلق به فان اسرار الجبل حال  
السكون او معلوم الوجود بالضرورة واذ اطلق بطل دكر ليعلم ان يكون الروح معلوم على استقرار  
الجبل حال حركته ومن ان اسرار الجبل حال حركته فخرج بالضرورة الحوار ان الله خلق الروح على  
اسرار الجبل في معلوم اعتبار قيدين التهور ولا يسكن ان اسرار الجبل في حيث مقرر ممكن قطعا  
اذ لو فرض وعرفه لم يلزم منه في ذاته ولا في مكانه ان يعلق به منها اسرار الجبل حال  
حركته اسرار الجبل حال حركته ليس في ذاته لكان محال لا يصح حصول الاسرار له بل في ذاته في ذلك  
الوقت

الوقت كذا ليس كذا في ذلك الوقت قد حصل الاستقرار بل الجبل الى الاسرار هم الجبل لا اسرار  
حال الجبل لكن المعلق به هو الثاني لا الاول وما بناه ان سلنا انى اسرار الجبل او ممكن لكن المقصود  
من تعليل الروح ليس بسلطان الروح وافتنا بها اذ هو غير مسئول عنه بل المقصود من عدم  
وقوع الروح لعدم الشرط المعلق به يكون دكر مطابقتها للسؤال وهو حاصل لعدم الشرط سواء كانت  
الروية جارية او لا والحوار ان الذي قد لا يكون مقصودا او يكون لازما ومثنا كذا فان امكن  
الروية وافتنا بها وان لم يكن مقصودا للضرورة فانه اذا فرض وقوع الشرط فاما ان يقع المرد  
او لا فان وقع الشرط كان امتحان وقوعه لا راجعا له وان لم يقع الشرط ولم يطل ان التعليل و  
الشرطية والشرطية وهو من الله نظام المسئلة الثاني لما فرض من المسئلة الاول  
شرع في المسئلة الثاني في بيان الدلائل العقلية والحدود فيه مسئلة الوجود وشرطية الشئ والقاض  
والرابطا وشرطية ان يقال اما بين الاعراض والحوار اما الاعراض فطحا لا لوان والا صواب و  
غيره ما من الجبل والسكون والاجتماع والانفراد واما الحرام فلا تسمى الطول والعرض في الجبل الطويل  
والعرض وما ليسا بعرضين والاكافا ما بين علمين وقد ثبت ان الجبل موقوف في اخر امر لا يجرى  
موجوده بالفعول فالقول مثلا اما ان يكون في ما يجرى واحدا من الاجزاء انما لف الجبل موقوف  
ذلك الجبل لم يقدر ارجا ليس بطول يكون قابلا للقسمة فيكون جسا صغرا اما ان يكون قابلا لكثر  
من واحد فيقوم العرض الواحد محال كثيرة وهو في صفة ان صفة الروح مستمرة من الجبل العرض  
وعدن الصفة لا بد لها من علة لانها موقوفة على الوجود ومنتفئة عنه لعدم طولها كحق او حال الوجود  
محقق حال عدمه ان يحقق عدن الصفة في احد من الجبلين وانما بناه في طحا لا لوان الاخرى ترجح لا احد  
طرفه الجبلين بالارجح وانه في عدن العلة لا بد وان يكون مستمرة من الجبل والعرض لان صفة الروح  
امر واحد مستمر منها علمه يكون عليها امر واحد مستمر كما سجد الروح لعقل الامر الواحد بالعلم  
المختلف وانه غير جائز لما عرفت بقول وصف العلة المستمرة انما الوجود او الحدوث اذ لا مشترك  
بين الجبل والعرض سوى الحدوث والوجود لكن الحدوث لا يصلح ان يكون علة لان الحدوث عبارة  
عن الوجود مع اعتبار عدم سابقه والعدم لا يصلح ان يكون حركا للعلة واذا سقط العدم  
لم يبق الا الوجود واذ ثبت ان علة صفة الروح من الوجود فمعدنا ان الوجود او مشترك  
بين الجبل والعرض وبين الواجب صفة الروح في حقيقة في حقيقة صفة الروح في حق الله  
نما هو المظن وان هذا الدليل يوجب ان صفة الروح موقوفة على الاصول والروايات والمجملات  
والطعون بخلاف علة صفة الروح فيها جميعا ونحن العلة بوجه تحقيق المعلوم في ذلك او معلوم الطولان  
بالضرورة لكن ابي الحسن الاشعر يلو من صفة الروح هذه الموجودات ويقول لا يلزم من صفة روية  
للك الموجودات في حق رويتها وانما لا يلزم لحرمان العا د من الله به دكر ولا يمنع ان خلق الله  
صفا فينا رويتها وكسهم سجد علة الله وانت تعلم ان الافتناح بحسب المعيل منها وما به الا حرد  
الاستيعاب بنا على حرمان العا د بذكر لكن من البين انه لا يلزم منه الافتناح العقلي فان  
الحقايق لا يوجد من العادات هذا هو الدليل واما الاعراض فحق وجوه او كما ان لا لم







عالم لا يقتصر بالاشراك فيها معنى قولنا حيث نقول ان وجود كل شئ نفس حقيقة مبرور ما  
صدق عليه هذا المصروف بعدد ما صدق عليه هذه العبارات ليس لها مبروران منها نزلان بقوم  
احدهما بالآخر كما لو كانا حسم وعقدوا الحق والاشراك في الحقيقة مع قطع النظر عن  
الوجود ووجوده كان لما قبل الوجود وجود لان مفهوم كون الشئ ذاته مبرور من حقيقة مفهوم  
ذلك الشئ فقد علم بذلك ان لا حاجة الى القول بالاشراك في الوجود من القول بان وجود كل  
شئ نفس حقيقة لكن لما كان المصروف ان بين القولين تناقضاً فخرنا حتى ذهب ان هذا البرهان  
انما يكون على سبيل الانزاع فالاحسن ان هذا المقام مسكراً لاقدام من حقيقة الانضمام وهذا  
غاية ما يمكن من التوفيق والموسم لم الى عدد او لم يرد في نفي وعلمنا ما عدا ذلك السكر والاعمال  
المعبر والنبات عند التوافق وعدم الركون الى احوال غرض فله العون والقوة منها  
المعتمد على ذلك وسلسله بعد الاعمال والتاثير والعدد على ما هو غايه الخلق من هذا المقام  
وكافي قد يمكن على ما فيه فليس كرو سابعها انا وان سلمنا ان هذه صحة الروية هو الوجود و  
مشتري من الواجب الممكن لكن كما تعين في حصول الحكم حصول العلة المؤثرة تصرفه حصول  
الحكم فالتاثير ليس فيه عدم الحاصل الا ان المبرور ان الحقيقة علة لصفة الجمل والشهوه والقوة  
واللذة واللام تم الحقيقة فاصلة في ذات المبرور مع اصابع مفعول الاستياع عليه معنى هذا  
لاننا ان علة صحة الروية اذا كانت موجودة في التام كانت صحة الروية مائة كما في الوجود  
لجواز ان يكون حصوله الاصل شرطاً لتحقيق الحكم او حصوله الفهم ما عاين حقيقة حرة  
الجواب بعلمه مما قد عناه اليك من ان المراد بعلة صحة الروية مفعولها وعلما ان مفعولها هو  
الوجود لا حصولها الماصيات ومعلوم بالمرور ان الوجود اذا كان علة للعالم الموصوف  
لنوسنا لما لم يحصل من العالم ما يتاوجد المقام الثاني كما عرفت على المقام  
الاول فخط في بيان صحة الروية شرع في المقام الثاني في بيان وقوعها اعلم ان الموصوفين يتروون  
رهم يوم القيامة وقال الامام في بيانه ان الامة في هذه المسئلة على قولين فمنهم من قال بصحة  
الروية ووجودها للموصوفين يوم القيامة وحق منهم من نفي الاخرين وقال انه لم يرد في وقوع  
الروية كما هو مبرور عن صحة الروية وقد استدلوا بصحة الروية قبلهم القول بوقوع الروية  
اذ لو قلنا بعدم وقوع الروية من القول بصحة الروية فكان قولنا اننا خارجاً للاجماع وانه  
ما يوافق الا بعد هذا غير صحيح فان فرق الاجماع انما يكون بالقول بالبيان ما اتفق الاجماع  
على فقيمه او نفي ما اتفق الاجماع على اثباته وذلك غير صحيح فمما نحن فيه لان هذا القول الثالث  
انما هو التفصيل وهو القول بان الوجود هو الوجود لا يوافق الاجماع فان القول بالحوار  
لا يوافق الاجماع لانه موافق لما ثبت من قولنا به وكذا القول بالامسار الوقوع لانه موافق لما ثبت  
من قولنا به وهذا كما في مسئلة على المسئلة بالمرور والحق بالبعد من العالم ما يلائم ما يلائم  
بعض النقصان منهما وتمايل بغيره فيها فان القول بالتمسك والامسار في الثبوت في اصرها  
والنفي في الآخر لا يكون خارجاً للاجماع اذا عرفت ضعف هذا البيان فاعلم ان المعتمد  
في بيانه مسلك الاول قوله بوجوه يومئذ فخره الى ربها ما حرة ووجه الاحتجاج

بـ

ان ما ان النظم في اللغة جازع من الاسطر وسنعمل بغير صلة قال الله انظر واسمع وسنعمل بالام  
انظر والامر لفلان اذا العطف به وجازع من الروية وسنعمل بال قال الشاعر نزلت الى من حسن به  
وجده صابرة كاد على وافق ينفذ ان ملكه من صفة فله قال الله موكنة موسى بعص عليه والذين  
على الواثق من الروية المصروف والنظم في الامة موصول بالي بوجوب علة على الروية والاعراض  
عنه من وجود الاول انما لان في حرف الصلة بل حاز ان يكون واحداً لا الامة ومن قول الشاعر  
ابيض لابرص الفول ولا يقطع رجاء ولا حزن الى ان لا حزن له وان يكون من الامة وجوده بوجوه  
ما حرة به ربهما مغيرة والحوار ان الامة وردت بشرا للمؤمنين وخصصا بهم بالانعام والازرام  
وكذلك كما يتحقق على الى على الصلة والنظم على الروية اذ لا شك ان روية الله من اصل النعم  
والكرامات اذا عمل الى على واحد الامم النظم على الانتظار لم يفتن ذلك لان اسطر النعمة لم يلائم  
الاسطر الموصوف الاخر مما يجعل ان خبره بشارته الثاني انما وان سلمنا ان الى حرف الصلة لكن النظم الموصوف  
بالى جازع من النظم كما قال الشاعر وسعت ينظرون الى نلال كما ينظر الخاة حيا العامة ومعلوم  
ان العاقل ينظرون جازع العامة يعلمنا ان النظم السعيل تلال هو معنى الانتظار لانه سعيه ينظر الى نزال  
سوطم الى جازع العامة وقال الاخر وجوده ناطرات يوم يدر الى الرحمن نال بالنداء وقال الاخر فله الخالقي  
ينظرون بحاله نوا المحم الى طلوع عدلان ومعلوم ان فتح المحم بسطون طلوع الكلال والسمال لا بد وان  
يكون منتظر الخالقي من كون النظم في الالابات عن الاسطر واما قوله وسعت ينظرون الى تلال  
فلان معناه انهم يرون نلال كما يرون في الخاة العامة فالتسوية ومعين الرويتين ولا اعتبار  
في على المطلق الى الحذر عن الصلوات على من الروية واما المصنف فله النظم الموصوف بالى على معنى  
غير الروية واما قوله وسعت ينظرون الى نلال معناه وجوده ناطرات الى حمة الله  
ومن جهة العلوي العرف فله كسر مع الامة الا بد في الدنيا او وجوده ناطرات الى اماره من الطغي  
الطعن والضرر عدم مطابقة الوجه الاخر سابق الكلام فلو قلنا ان نلال علة كان على الحاشية  
مع البتة الذي استدلل به ايضا عليه يومئذ في دارين وهو صميم الى الموت من السعير  
براهن ان مصورات الموت لان الموت فالاخلاق في الامة لا بد من احد ان المراد راننا الى  
انما الموت وعلا مائة من الكفر وكذا الفوق والطفق والخطا العرف على طريقه الحار كما سوره كلام  
الامم في غيره نترك الشايع البتة وجازع بالمرور بوجوه الله اعلم وآما الامام فقد اجاب  
عنه بان بعض الروايات وجوده ناطرات يوم يدر الى الرحمن نال بالنداء وقال الاخر فله الخالقي  
البيان كان فيه مع سكر الى كسر وسنعمل الكدابة والمراد من الرعش في البيت منبذ  
ما فيه كانوا يومئذ الرحمن الامم الا انما نحن بين الروايتين لا نأخذ بهذا القول لانه سوره واحد  
من قابل واحد واحد العاقل من الروايات ناطرات واما قوله فله الخالقي بسطون نلاله فلان المعنى  
ان كل الملاقى برون بحاله كما سكر المحم طلوع الكلال وكذا استعمال النظم في الروية وان سلم في  
النظم في الاسطر لكن مقتضى جله في البيت على الانتظار لانه وردت على حدة بشارته والاسطر لا يصلح  
بشارته لاحوالناث سلمنا ان النظم الموصوف بالى نال لا يكون عن الاسطر لكن لانه لانه معنى الروية  
بل انما نلغى الحدة كسر المحم لوجود الاول انه يصح ان نال نطل الى الكلال فمارا لانه

الفتال



ولو كان النظر عن الروية كان متناقضا وكان المعنى توجه المدة نحو التناهي لانه ان يقال لم ازل انظر الى اللؤلؤ  
حتى رايته ولو كان النظر عن الروية كان التناقض لنفسه والثالث انه يصح ان يقال انظر الى اللؤلؤ  
الى ولو كان النظر عن الروية لما كان هناك خلاف تغليب المدة في قولهم لم ازل انظر الى اللؤلؤ  
التيك وهم لا يبصرون ولو كان النظر عن الروية كان متناقضا كما مضى ان النظر الموصول بالي وصف  
عالم لا يوصف به الروية كالشدة والنظر والازوار والسرور والحر والجموع وغير ذلك وعلى القول  
ان الروية لا يوصف من مناهل من احوال يكون عليها عين الناظر عند تغليب المدة عند وصفه في قوله  
ان النظر الموصول بالي تغليب المدة لكن تغليب المدة ليس هو الروية ولا معلوما ما يدعي انه متشابه  
لروية حمار او كس لا يصفى الخ من هذا الجواز ان الاخبار بان مراد ناظر الى مع الله ٣ ولم يكن هذا  
الاخبار الى ذلك الخ لانها متساوية في الجواب انك قد عرفت ان النقل ان النظر الموصول بالي انما هو الروية  
حقيقة واما الوجه المذكور لبيان انه تغليب المدة عند دودة اما قوله يثبت الى اللؤلؤ فادريته  
فلانه لم يصح من العرب بل الذي يقال هو قوله يثبت الى مطلع اللؤلؤ فادريته هو ما يحذف المضاف  
ومعنا المطلق واقيم المضاف اليه مقامه وهذا هو الجواب عن قولهم لم ازل انظر الى اللؤلؤ حتى  
رايته واما البواري في النظر فيها مما رأت تغليب المدة فليدريته وصفه بالا يوصف به الروية فان  
تغليب المدة بسبب الروية غالبا والعجز زانم السبب عن المسبب جائز ثم وان سلم انه تغليب  
المدة لكان يجب حمله على الخي من هذا لا متنازع عليه على الحقيقة قوله لا يشعني الجواز الاخبار بان  
مراد ناظر الى مع الله ثم قلنا الاشياء التي يمكن احادها متناظرة مثل نعم الله ووعده اسم واثبات  
الله واثباته الى غير ذلك ولا فرق فيه وجوب تغليب احدها على بعضه البعض تحكم لا يجوز لغيره  
بحسب المصير الى الخي زانم تغليب المدة متعلقا بالروية اما ان يكون مع حصول الروية او بدونها  
والثاني بالاول لان تغليب المدة متعلقا بالروية بدونها لا يكون نعمه معين الاول ثم يمكن التخيير فلا يصح  
ايهما الاحتمار لعلنا لا ندر طرف الاصل فان تغليب المدة بسبب الروية واطلاق اسم السبب  
للمسبب مما يستتبع فمعين المدة عليه قوله ولا يخفى عليه اشارة الى ضعفه ان المحمور حيث  
عذرنا في اثبات المسئلة على هذا المسلك وما بعده لان من البين ان امتثال هذه الطوار  
التي لا يتغير الا بطريق الضعيف لا يصح للنحويل عليها في المسائل العقلية الثاني قوله في  
بيان الكفاية انهم عن ربهم ومبطل الجوارح ذكر ذلك عند السامع منهم كون الموصوف من عنده فيكون  
غير محمور عندهم وعلم الخ لا يكون الا عين الفقار والروية وقد عرفت ضعف هذا المسلك  
ايضا كذا ان لو ادانهم عن ربهم او غير ذلك ما تقتضي بيان هذه المسئلة الاثبات  
فان الامة قد اعلنت قبيل حدوث الخالق على وجود الروية على كون قياس الالهي محمولين  
على الفاعل المعاصر المعاصر الثالث لا فرق في المقام الثاني من سائر المقام الثالث  
في سعة المحمور وبيان فساد ما هو منضمه الى الغلبة او العقلية بسبب الاول منهم  
المواضع وهو سرعان حال لو جاز دونه لانه لا يربط باقروا فكله المقدم  
اجاب بان الشوطية ملانة لو جاز دونه الى رتب في جميع الحالات لان جوارح الروية  
يجب ان يكون حكما ثابتا لانه اول صفته لازمه لانه وعلى التسديد من محمور تبينته له في  
جميع الحالات اذا جاز دونه في جميع الحالات بخلاف امره الآن ولو جاز دونه

واللّٰه

[illegible]







Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, written in a cursive style. The text is arranged in several lines, following the curve of the page's binding.

[illegible]







نظام ضروري وجوب عقابير النسبة لا هذا المنتسبين لما كان النسبة على هذه القواعد مما يقع فيها عليك  
مما سياتي من احكام الوجوب والامكان قال في فم وليكن على ذكره عليك فيما يدرك عليك منها على انها من المعاد  
التي تخلي بها كثر من المخلوق فيخلقها عليها الثاني ان هذه الامور اعتبارية  
المقتضى انما بيان الوجوب والامكان والامتناع امور اعتبارية كحاصل العمل عند اعتبارها بالمقتضى  
للاوجود الخارج وليس له وجوده الخارج البتة وبما ان ذلك لا يقع في الامتناع فقط ولذلك لم يعرض له  
الوجوب فلو جاز ان يكون له لو كان الوجوب موجودا كان اما واجبا او ممكنا والثالث بتقسيمها بطلان  
الملازمة فطاعة ضرورة الخيارات الموصوفة في الواجب الممكن واما بطلان قسم الثاني فلا يجوز ان يكون  
الوجوب واجبا والا يلزم ان يكون بالوجوب رايده عليه وسقط الكلام في وجوب الوجوب ويلزم التساوي  
ولا يجوز ايضا ان يكون ممكنا والا يلزم الا بغيره لان الواجب لما هو واجب بالوجوب فاذ كان  
بالمسألة واجب ممكنا كان الواجب اولى بان يكون ممكنا وجوبا انا مختار كونه واجبا وليس التساوي  
ح كجواز ان يكون وجوب الوجوب بالوجوب وربما يجب عنه ما يجب ان يكون ممكنا ومنع الا بغيره  
في اذ لا يلزم من امكان الوجوب امكان الواجب لانه لا يوجب له انما يجب بالوجوب فذلك انما هو  
مستبعد وكيف يصح ذلك والواجب بالوجوب فليس في علم ولا معلول وان غير مضمون عند التحقيق لان المنطق  
موجب الوجوب ولا يشك ان الحكم بالوجوب معيار للوجوب ومعلوم واما الجواب الذي ذكره الارامون وهو  
انه لا يلزم من امكان الوجوب امكان الواجب لان من كون الشيء واجبا لانه لا يكون حصوله الا وجودا  
لذاته وهو لا يشك ان يكون حصول الوجوب لا لذاته الوجوب بل لشيء لازم فانه وان كان حقا مستبعدا  
في ان يكون له نسبة وجوب اخر قبل ضرورة وجوب تقدم العلم بالوجوب بالوجوب الثاني وهو ان  
لو كان للوجوب وجود فالوجوب اما ان يكون من حيث الواجب رايده عليها والثالث بتقسيمها بطلان  
الملازمة فطاعة ضرورة الخيارات الموصوفة في الواجب الممكن واما بطلان قسم الثاني فلا يجوز ان يكون  
الوجوب واجبا والا يلزم ان يكون بالوجوب رايده عليه وسقط الكلام في وجوب الوجوب ويلزم التساوي  
ولا يجوز ايضا ان يكون ممكنا والا يلزم الا بغيره لان الواجب لما هو واجب بالوجوب فاذ كان  
بالمسألة واجب ممكنا كان الواجب اولى بان يكون ممكنا وجوبا انا مختار كونه واجبا وليس التساوي  
ح كجواز ان يكون وجوب الوجوب بالوجوب وربما يجب عنه ما يجب ان يكون ممكنا ومنع الا بغيره  
في اذ لا يلزم من امكان الوجوب امكان الواجب لانه لا يوجب له انما يجب بالوجوب فذلك انما هو  
مستبعد وكيف يصح ذلك والواجب بالوجوب فليس في علم ولا معلول وان غير مضمون عند التحقيق لان المنطق  
موجب الوجوب ولا يشك ان الحكم بالوجوب معيار للوجوب ومعلوم واما الجواب الذي ذكره الارامون وهو  
انه لا يلزم من امكان الوجوب امكان الواجب لان من كون الشيء واجبا لانه لا يكون حصوله الا وجودا  
لذاته وهو لا يشك ان يكون حصول الوجوب لا لذاته الوجوب بل لشيء لازم فانه وان كان حقا مستبعدا  
في ان يكون له نسبة وجوب اخر قبل ضرورة وجوب تقدم العلم بالوجوب بالوجوب الثاني وهو ان  
لو كان للوجوب وجود فالوجوب اما ان يكون من حيث الواجب رايده عليها والثالث بتقسيمها بطلان

من دليل بطلان كونه زائدا والوجوب بالوجوب منها وبين الوجوب الذي سبق ذكره في الوجوب بعينه ومنها  
وجوب آخر وهو ان لو كان الامكان موجودا لم يكن مقدم الصفة على الموصوف بالوجود والملازمة كالملازمة بالكلية اما  
الملازمة فلا ان امكان الممكن سابق على وجوده لان الامكان هو الموصوف الى السبب فيكون سابقا على الوجود  
السابق على وجود الممكن بالذات فيكون سابقا على الممكن واما بطلان الملازمة فطاعة ضرورة  
الصفة الشبهة متعارفة مع الموصوف في الثبوت فزود ان ثبوت الشيء لا يرفع  
ثبوت ذلك الشيء لان الامكان ان اراد بالامكان لا يستعد ادق فهو ليس بصفة لوجود الممكن  
وان اراد به الامكان الذاتي فلازم انه محمول على السبب فان الحوادث امكانها بالذات مع امتناع  
اعدادها وعليها ازالة الامكانات الزلية وما يكون عليه الشيء لا يمكن تحققة مع امتناع معلوله  
لانا نتول ان من الدين ان المحمول الى السبب انما هو الحادثة الذاتية الثانية للممكن التي توجب سادى  
طرف الوجوب والعدم بالنسبة اليه وذلك هو الامكان الذاتي فيكون المحمول الى السبب هو  
هذا الامكان ليس الا وانه كما يكون الى السبب فيكون الوجوب فذلك كونه الى السبب في  
طرف العدم فلا يلزم من كون الحوادث مقدورا للتأدية الا زل باعتبارها باعتبار  
بما على العدم ازيلها كما يلزم من امتناعها في الا زل خلف المعلوم عن العلة لان ما هو الا  
مكان فيهما انما هو احتجابها الى التأدية وهو محقق في طرف العدم ايضا وربما ذكره هذا الو  
في الوجوب ايضا فقال انه لو كان موجودا يلزم ايضا تقدم الصفة على الموصوف في الوجوب  
وبطلان الملازمة كما مر دليل بطلان التقدم اما الملازمة فلا ان الوجوب سابق على وجود  
الواجب اجاب ما صفة الواجب لوجوده واستحقاقه الذي هو معنى الوجوب في  
لوجوده عقلا فيجب تقدمه عليه قوله ويكتفى امتناع تأخره الى ان العبارة  
المذكورة لتقرر هذا الوجه منها لا يخلو عن استدراك اذ كني في بيان كون الوصف المذكور  
منها اعتبارا بامتناع تأخره عن الوجوب كما سبق من ان كل ما لا يجب تأخره عن الوجوب  
من الاوصاف صاف سواء وجب تقدمه ام لا فهو لابد وان يكون اعتباريا ولا يلزم جواز كون  
للأصبة حال العدم موصوفة بالصفة الوجودية بوجوب واذا كان الحكم المذكور مما يشترط  
امتناع التأخر فالقصور لوجوب التقدم الذي هو محقق منه يكون فيه استدراكا ولو فصل  
انه اشارة الى جواب هذا الوجه اي كلفنا في جوابه امتناع التأخر وذلك لانه اذا امتنع  
تأخر الوصف المذكور عن الوجوب فلا بد ان يكون شريطة لان الاوصاف العدمية يجب  
تأخرها عن الوجوب اذ العدميات لا تعقل الا بالعدم الى الوجوب لم يعد كنه صنف  
كما لا يخفى على من له فطنة فمما ابراه ان ما ذكرتم انما يدل على ان الوجود على الوجوب كسائر  
ومولا يقتضي ببقية علم حسب الوجوب فجاز ان يوجد سبب وجوده وما احبب على  
السابق منها هو ثبوت الصفة مطلقا لا شريطة الموصوف قبل ثبوتها فليس في اذن البتة  
انه لا يجب زمام الصفة ببقية والامكن بكن صفة ولا بعد الموصوف بها والامكن بكن صفة لو ما  
كانت الوجوب المذكورة في بيان اعتبارية الوصف المذكورين راجعة الى الضابطتين

ج

و



ذكرها بعض المحققين لقوله ما يكون اعتبارا من الاوصاف غير ان اعتبارها من الماهية هو  
الاعتبار في الماهية التي تحتاج الى بيان اعتبارها في شئ منها في هذا الكتاب اما الصفة الاولى  
هي ان كل ما سكره نوعه اي ينصف اي شخص معرض عنه فهو فلا بد وان يكون اعتبارا  
لانه لو كان وجوده بالزوم التسلسل غير العدم مثلا فان لم يوجد في الخارج لوجبه بقائه  
بالعدم والالزام حدوث العدم وصريح واذا وجب انصافه بالعدم مثل الكلام الى فرد  
وتسلسل وهذا الاصل في سائر ما جرى مجراه من الامور الاعتبارية كالحدوث فانه لو  
وجد حدث والبقاء فانه لو وجد لبق وكذا الموصوفية فانه لو وجدت لكانت واحدة  
وكذا النفس فانه لو وجد لكان متعينا وعليه المنع المذكور ان لا يزل التسلسل وانما لم يزل  
ذلك ان لم يكن قد تم العدم وكذا سائر ما جرى مجراه ونفس الموصوفات التي هي صفة الوصف  
الوجودي لكنه ممنوع فعلى هذا لا يلزم ان يكون الشئ الذي يجب تكميله من غير اعتبار العقل  
اعتباريا مطلقا نعم انما يلزم من ذلك اعتبارا في ماعداد ذلك الوصف الوجودي ما يقتضيه العقل بعد  
ما يمنع من محل التكرار والاعتبار في طبعه ذلك الوصف ولا يجب كونه اعتباريا فانما قد  
بيننا ان الوجود من الطبايع المحتملة مع ان الوجود وسائر ما بعده من الاعتبار في العقل  
التي لا تدور على نفس الوجود في الاعيان وهكذا الامر في صفات الوجود وحدث  
الوحد وموصوفته الموصوفات وسائر ما جرى مجراه واما الثانية فانه ان كل ما لا يجب تكميله  
عن الوجود لا بد وان يكون اعتبارا لانه على نفس تكميله صادقة في نفس الامر وفي قولنا كل  
صفة موجودة يجب تكميله عن وجود الموصوف به بالضرورة لان شئ من الصفات في شئ  
الموصوف به نفسه وذلك لا يوجد والامكان فانه لا يجب تكميله مما هو عن الوجود بل يجب تكميله  
عليه كما عرفت وكذا الوجود فانه لو كان غير لامية لا بد وان يكون من الاعتبارات العقلية لاعتبار  
تكميله عن وجوده الماهية والالزام ان يكون للماهية وجودا وكذا الحدوث والعدم فانها محال  
يجب تكميله عن الوجود والالزام ان يكون الحدوث مسبوقا بنفسها في وقت امتناع حدوث  
الوجود السابق عليها من الاوصاف باجتماعها وكذا الذاتية والوحدانية لانها لا يجب تكميله عن  
الوجود لانها من العقول التي يلحق الماهية من حيث هي مع قطع النظر فيجب ان يكون  
سابقا على الوجود وكذا امتثالها من الكلية والجزئية والجنس والعقل والموصوفية والمحمولة  
وسائر ما جرى مجراه من الاعتبارات العقلية ولا يخفى عليك ان هذه الظواهر انما تستبعد  
شئ من الاولى لكنت قد عرفت بافتراضها في نظام كلام بعض المحققين منها ما يدل على ان  
هذه الاعتبارات التي يجب تكميله من الوجود والامكان والامتناع سارية اذا  
اعتبرت في نفس الامر وجهه اذا اعتبر في العقل لسبب الالزام في ذلك كما فهم من كلامه على الاطلاق  
بل بالاعتبار في الماهية والوجودات التي هي في ذلك المقام او اعلم ان كل ما هو غير الوجود  
والامكان والامتناع التي هي في جهات القضا ما هو مواد لا لانه لو كانت هذه حركات لكانت لوازم  
الماهية واجبة لذاتها على الماهية اعتبارا في لازم نفس الماهية من حيث هي

وجه ٢

ق

نفسا الى الوجود لا ما يكون كنهه لنسب شئ من المحمول في القضية الى موضوعها وما يسمي مادة باعتبار حجبها باعتبار  
لغير انما هو هذا الاخير فقط فاذا قلنا الزوج واجبه للاربع فنفسه وجوب الحمل وامتناع الالتكاف وهو غير  
الوجوب الذاتي الذي هو استحقاقه للماهية لذاتها للوجوب او ذات الزوجية مما لا يقتضي الوجود لذاته و  
الامكان واجبا لذاته وصريح وقال المصنف وقد زعم بعض المجادلين ان هذه المفاهيم الثلاثة امور  
مختلفة عليه بوجوده الاول ان الوجوب لو كان عدميا لم يحقق الا بالاعتبار العقلي وبطلان اللازم دليل بطلان  
اللزوم اما الملازمة قطعية واما بطلان اللازم فلان الواجب اجبه بنفسه وكذا الممكن يمكن في نفسه  
سواء وجد منكم فرض واعتبارا لا لواقعته بل لوفور عدم العقول كلها لم يخفى الواجب كونه واجبا  
ولا الممكن عن كونه ممكنا وهذا ايضا مما يدل على بطلان اللازم واجبه عنه بانه منقوض بالامتناع و  
نفس العدم لان ما ذكرتم من الدلالة مطعون فيها مع الاتفاق على كونها من الامور العدمية واما حيل الشبهة الا  
فما انه لا يلزم من الحكم شئ من المحمول للموصوف محققا بهذا المحمول في الخارج والالزام في قولهم هذا هو  
محقق العدم في الخارج واما حيل الشبهة الثانية ففهم ان هذا الرض حال لذاته وان سلم فلا يلزم من فرض  
العدم تحقق العدم والثاني ان يقتضي الوجوب هو اللا وجوب واللا وجوب اي صدق على المتعدي و  
اذا كان اللا وجوب الذي هو مقتضى الوجوب عدميا يجب ان يكون الوجوب وجوديا والالزام ارتقا  
النقيضين هكذا الكلام في الامكان واجبه عنه بانه منقوض بالامتناع فان الامتناع الذي هو مقتضى  
عدم صدق على المعدوم الممكن فعلى هذا يجب ان يكون الامتناع وجوديا ولا فائدة له وحله ان يقتضي  
الامر العدمي لا يجب ان يكون وجوديا يجوز ان يكون النقيضين عديمين طاعا والاعمى والامتناع واللا  
والالزام ارتقا النقيضين فلما ان ارتقا النقيضين في الخلق عينا اي بمعنى خلق الشئ عن صدقها عليه  
هو المحال وذلك لالزام ما ذكرتم واما معنى خلقها عن الوجود كما هو اللازم ما ذكرتم فهو ليس محال  
السبب الثالث وهو انه لا فرق بين امكانه لا ولا امكانه اي لا فرق بين  
الامكان المنفي ونفي الامكان لعدم الامساك من العدميات فان الامكان عدميا لم يكن الممكن ممكنا  
وذلك لان بيان الملازمة ممتنع وبيان نفي الداعي مرجعه الى ما بين به الامر من متناك والملازم والملازم  
باطلا اما الملازمة فلما عرفت من عدم الفرق بين الامكان المنفي ونفي الامكان واما بطلان اللازم  
فما امر لان يكون الممكن لا امكان له بنا مقصود صريح وهذا أقرب من الاول ومنقوض بان مقتضى  
به الاول بعينه ثم انما منع الملازمة المذكورة فيه قوله لعدم الفرق بين الامكان المنفي ونفي الامكان  
قلنا الفرق بين امكانه المنفي ونفي الامكان ثابت بالضرورة فان الامكان على هذا التعديل  
يكون عدميا وقرئ ما بين الشئ العدمي ونفيه ضرورة قوله العدم لا يتأين قلنا ممنوع لان  
عدم العلم بمقتضى عدم المعلول كما قد عرفت من قبل والحق ان هذه الوجوه الثلاثة من قبيل المنا

دية

ع

م

متناع

نظام



التي يمكن طردا في كل ما كان انشا كونه وجودا يتم ان التمسك ما شال هذه الشكليات لمؤلا للبدن  
لاعنى هذا الموضوع بل لم شئ من هذا القبيل مثل ما سئلون في في الاشياء با انه اوجود  
او عدمي وكلما هو صيما باطل ما كونه وجودا باطل كونه عدميا واما كونه عدميا فبذلك كونه وجودا  
او لانه لو وجد لكان اما زائدا او لا وكل منهما باطل بل فافه وكذا كل امر مشترك بين شئين نفس شئ  
فصية وكل مشترك فيه من صيما ان يمكن التمسك في نفسه على المذهب المتعادلين فيه كما لو جود فانه لو كان  
وجودا لكان وجوده اما نفسه او زائدا وكل منهما باطل بل فافه وكذا لو افترض فانه لو وجدت  
لكانت اما باقية ام لا وكل منهما باطل بل فافه وكذا لو كان من هذا الشئ عند المحقق الواقع على لاخذ  
العام اراد او ابطا على طرفي العام في سموم الشاؤون لم يفرض له الحق وقول على طرفي العام مثل بصر  
في شئ الحاجة وقرب المراد وانما سم صنف سدر حاص بعض الشئوت قالوا انه سب على قدر فانه  
المراو عند وجوب ان لا يصح عليك ان ما ذكر من الوجوب وان كان من المعالطات العامة التي يمكن انشا  
كل ما جاول كونه وجودا حتى الاستغناء بها لكن القول بوجوده الاستغناء مما يقع عن بعد لان الحقيقة ولا  
من المبطلي على انه لو صح ذلك لاصح الكلام في الجواب عن الوجوب بالنقض بالاستغناء فمعلم بذلك ان عمل الزا  
منها ليس الا الوجوب ومن كان في ان الحق في هذا العام هو ما افادنا اما ما خاتم المحققين من انهم لو  
اراد وجوده من هذا المضمون كونه غير متضمن شئ من الاعداد والسلب وفذلك هو وركي الحاجة  
الى بيان زائدا وان ارادوا بها انما من الموجودات العينية التي توجد بوجود زائدا على وجه الموضوع  
فذلك مستحل اما في الوجوب فلان الواجب لا يمكن ان يقع به ولا يمكن ايضا ان يصف به لانه لو كان  
كل منهما متصفا عن الآخر في وجوده لتعدد الواجب لذاته ووجوب ذاته بوجوبه فيكون متفوقا  
النفس المذكور بعينه ولان وجوب ان يكون الواجب لذاته نفس حقيقة مع وضه اليها من له بحسب المامية و  
الوجوب او افتر الى الوجوب وجود مع وضه في وجوده فيكون متساوي وجوب لفر ويلزم الوجوب  
من ذلك كثر من الحالات بل الحق ان شئونه معوض شئوت معوضه في الخاف فيكون اعتباريا عيليا ما  
ما الا معوض عند التفعل ولا يلزم من ذلك شئوت في الخارج كشئوت سائر اعتبارات  
الفعلية للاعتراف بعينه واما في الامكان الذاتي عن الحالة الذاتية اللازمة للشئ التي توجبها وى  
طريق الوجوب والعدم بالنسبة اليه فذلك ظاهر لان من العيدين ان الوصف الثابت للشئ في حاله الوجوب  
والعدم لا يكون الا اعتباريا لا استغناء شئوت الوصف الوجودي لادام المعدوم بالعدم والمقصود  
الثالث في اجاب الواجب لذاته وفي اربعة الاول الواجب لذاته لا يكون واجبا لغرض وهو الذي  
يرتفع بارتفاع الغرض فلو كان الواجب لذاته واجبا لغرض لزم من ارتفاع الغرض ارتفاعه فلم يكن الواجب  
لذاته واجبا لذاته هذا خلف الثاني ان الواجب لذاته لا يكون مركبا في الخارج وله في الوصف

لان المركب عيليا او خارجيا لا بد من الحاجة الى جوده وبعني الشئ اعني فلو كان الواجب لذاته مركبا  
لكان ممكنا لذاته وانه باطل لا يقال لانه ان الخارج الى الغرض ممكن بل الخارج الى العلم منه ممكن  
لا غير وان سلم ذلك لجمع اجزاء الشئ في ذاته فالاجزاء اليها لا ينافي الوجوب الذاتي  
لانه لا يخرج الواجب من كونه محسب وجود لذاته لانا نقول ان سلم ان جمع اجزاء الشئ  
نفسه لكن لا شك في حقيقة المعاني من كل واحد من اجزاء الشئ ونفسه والتركيب سلب من الات  
حتميا الى كل واحد من اجزاء وانه ينافي الوجوب الذاتي لان كل واحد من الاجزاء انما ينافي للذات  
فالمخرج اليه لا يكون ذاته كانه في وجود من دوني ملاحظة الغير فلا يكون واجبا بل بحسب اجسام  
الى العلم وانتم تعلم ان هذا الجواب يختص بالاجزاء الخارجية مع ان المنع عام الورد وبالنسبة  
الى مطلق الاجزاء الخارجية كانت وعقلية على انه كلام على السند عند التحقيق فلا يكون واقعا للمنع  
النسبة والخلاف ان يقال ان من الشئ ان اجسام الشئ الى عيني عليه كان ذلك الغير او غير واجبا  
امكانه بحسب الذات ضرورة وجوب تقدم ذكر الغير عليه بالذات والمتاخر عن الغير  
بالذات لا يكون واجبا لذاته ضرورة وجوب ارتفاعه بارتفاع غيره وما كان ارتفاعه  
بارتفاع غيره لا يكون واجبا لذاته بالضرورة لا يقال انك ستعرف ان الوجوب للاجتماع  
انما هو الامكان فلو كان الاجتماع موجبا لكان لزم الورد لانا نقول ان ما هو موجبة الامكان  
منها انما هو احد نوعي الاجتماع اعني ما يكون بالانضمام الى ما تقوم به ذات الشئ لا ما يكون  
بالانضمام الى العلم الموجبة الخارجية عن ذات الشئ لكن المفضل بالامكان انما هو النوع الثاني منه  
لا الاول فلا دور والثالث ان الوجوب لو كان وجودا لم يكن زائدا على ما صيما الواجب الا لكان  
محتاجا اليها لكونه خارجا عنها فانما بها فيكون ممكنا لذاته لان الخارج الى الغرض على ذاته لكن لا يخرج  
ان يكون الوجوب ممكنا لوجوب ان يكون له علمه والثاني باطل فالمنع مثلا اما الملازمة قطا من  
واما بطلان الملازمة فلان علمه لا يجوز ان يكون غير مامية الواجب لذاته لان تعليل معرنا وجوب اجبا  
الواجب الذاتي الى امر منفصل وهو محال بالضرورة ولا يجوز ان يكون نفس مامية الواجب ايضا  
لان المعلوم مالم يجب عن علمه لا يوجد لكان العلم عالم يجب صدور المعلوم عنها امتنع وجوب المعلوم  
عنها فليزم ان يكون للمامية قبل الوجوب وجوب لفر هذا خلف لا يقال هذا الدليل معا  
رض بقولنا الوجوب نسبة بين الذات وبين الوجود فلو كان متاخر عن الذات ضرورة تاخر  
النسبة عن المتبئين فيجب كونه زائدا على الذات لا استغناء كون المتاخر عن الشئ انفس ذلك  
الشئ او معي ووه لانا نقول كونه نسبة بينا في الوصف المذكور وهو كونه او اثبتا لان النسبة  
من الامور الاعتبارية العدمية كما سيجي ان شاء الله في الرابع ان الوجوب الذاتي لا يكون



مشترك بين اثنين اي لا يكون في الوجود مع وجودهما واحدا الوجود لان العجوب نفس الماشية القوا  
 فلو كان مشتركاً بين اثنين لكان عام بينهما فلما كان مشتركاً في عام الماشية والمشي كان في عام  
 الماشية لا بد من ان يشاركها بالغير فليز من تركيبتها من الماشية والعين وان كان لا يقال لان الوجود  
 نفس الماشية بل هو عارض لها خارج عنها لانه نسبة لانا نقول المدعى ان العجوب لا يكون اى او  
 جوداً مشتركاً ومن ان لو كان وجوداً بالجب كونه نفس الماشية فليس قلت سلنا ان العجوب  
 نفس الماشية كى لان لزوم التركيب في وانما يلزم ذلك ان لو كان العجوب الواجب من الامور الوجودية  
 لكنه ممنوع قلت ان فرض التعدد بوجوب كون العجوب الواجب انما هو استوفاً مسبقاً من  
 السان في ما حلت التعريف الدافع في الحادث الممكن لذاته المقصود الرابع  
 في احكام الممكن لذاته وسمى اربعة الاول ان الامكان هو المحذور الى السبب اى علة الاحتياج الى السبب  
 هو الامكان والله من جهة الحكماء وجمهور المحققين ولم اذكر اثباته مسلكاً في الاول دعوى الضرور وذكرا لان  
 الممكن ما يتساوى طرفاه بالنسبة اليه اى ما يكون سبب الوجود والعدم الى ماضية على السوء ومعنى كون  
 الامكان محوياً الى السبب عنوان تساوى طرفي الوجود والعدم بالنسبة الى الشيء هو الوجوب الاحتياج  
 الى السبب لا امتناع ترجيح احد الجانبين على الاخر بل لا يخرج والحكماء في هذه القضية بعد تصور طرفيها اللذين  
 هما الامكان والوجوب للاحتياج ضروري كما قلنا ان الحكم في القضية التي يمكن من غير سائرها التباين بان  
 ما يتساوى طرفاه بالنسبة اليه لا يخرج احد مما على الاخر الا يخرج احد مما على الاخر ضروري  
 حكم به العقل بعد تصور الموضوع والمخرج فان احتياج وقوع احد الجانبين من الطرفين امر معلوم  
 بالضرور وضرورة في بداهة العقول حتى في العلم والصبيان يجوزون به ولهذا اذا راوا متصفاً فخلعوا  
 العارية وروسته المرتفع ثم راوا مشغولاً بها بعد ذلك فانه محزون بوجوه سبب وجوبه ولو كان  
 في العقل وجوب احد الجانبين دون الاخر من غير محرج لما كان كذلك فلذا ما لا يجوز لحد من العقل  
 مخالفة بل هو انما يكون في طبائع البهائم من صفرة الحمار من صوت الخشب ليس سبب الاعتدال قلت  
 ان المحاجة الى السبب منها انما هو الى اصل بعد ما يمكن من الطرفين المتساويين فلا بد ان احتياج الى  
 السبب لا يمكن بل قد وثق على ما قلنا ان الحكم المذكور ضروري فانه لو كان محزوراً لم يكن سنة ومن  
 قولنا ان الولد الاثنى وثق من مثل قولنا النقي والاثبات لا يجمعان ولا ينفكان فقولنا لم يخلق فيه  
 العقل لكن الثاني قسمه باطل لانا اذا عرضنا هذا الحكم على العقل لم نجد قوة سائر البراهين في حق  
 النفاوت ولو من بعد وجه يدل على طرف الاحتمال واما اختلاف العقل فيهما لا سبيل لاننا لا نعلم  
 فلما لان ان النفاوت سنة ومن قولنا ان الواجب نصف الاثنين لاحتمال التسوية بل هو ما لا ينفك او متفاد  
 في خبر الطرفين وايضا لان انه لو كان محزوراً لم يخل في العقل بل يجوز ان يخل في قوم قبيح كيف

نصفه

وقد اشرع في البراهين واسا في ذلك فحاشا ان تصور طرفه او يخل في خبره كما مر فان قيل هذا الجواب المذكور في  
 تنقيصها اذ لا راع في ان البدل لا يمنع مخالفة اكثر العقلاء له فلو كان هذا الحكم مذهباً لا يمنع مخالفة اكثر  
 العقلاء فالعقل لا يرد المسكون باجمعهم فالوجه ان العلم به قبة الذي وجدته دون سائر البراهين قات البنا  
 المتوبة بالنسبة اليه بلا مرجع والناقون للوضوح منهم كمالا شاعرة النابذني بان افعال الله عز وجل لا يخل في  
 فالوجه انما يخل في الحكم مع من الاحكام من غير ان يكون في ملك الافعال ما يوجب ذلك التخصيص والمقتضى  
 فالوجه والمعتزلة قالوا يعلق العجز بالشئ مع ان نسبتها الى الضد في على السوء وايضا فانهم قالوا بان  
 نقصان الذوات بالصفات واختصاصها ببعض دون بعض مع انما كانت في الذات  
 والحكماء ايضا قالوا بخلاف ذلك في اختصاصها بالتركيب كى بعض منها دون بعض الى على جهة التوا  
 كافي بعض الاملاك او على جهة خلاف التوالي الاخر وفي اختصاصها بالتركيب كى بعض منها دون بعض الى على جهة التوا  
 القطعية الى سائر النقاط المعروضة منه على السواء وفي اختصاصها بالتركيب كى بعض منها دون بعض الى على جهة التوا  
 اخلا كما مع ان نسبة سائر اجزاها اخلا كما على السوء واختصاصها في طرفي المقياس من الزمان دون  
 سائر اجزائها كما في ذلك كما ان اختصاصها يخصص قلت ان لحد من العقل لم يذمب الى خلاف ذلك  
 وما ذكرتم من الصور فانه لم يتصور ان يجوز ان يخل في خبره شي منها بل ذكر كما يلزمهم وليس كل ما يلزم  
 احداً يجب ان يكون قائلاً به الا ترى انهم لا يلتزمون بما ذكرتموه من الالتزامات بل يذمون عنها ويحذرون  
 لا يخرج اجوبتها قوة كانت او ضعيفة كما استطاع عليه شيئاً فشيئاً عند انتهاء الدنوة الى التسوية  
 في اساء الكتاب على موجب المساواة باذن الله في المسلك الثاني لا يستلزم لان وذكره وجوب لاهل  
 الماشية مقتضية لتساوى طرفي الوجود والعدم بالنسبة اليها فلو وقع احد مما لا يخرج كان الطرف  
 الواقع راجحاً لم يكن مساوياً وقد فرضنا مساوياً هذا خلف قلت ان السبب لزوم الخلف منها  
 وانما يلزم ذلك ان لو كان حصول الوجوه باقتضاء الذات ايضاً قال اقتضاء الذات لتساوى  
 انما ساقضية اقتضاء ما للوجوه واما حصول الوجوه الى العداية لالذات ولا في غير فلسفينا وفي  
 لا اقتضاءها لتساوى وذلك ظاهر لكن من السن ان غير الشيخ الذي ذكره الامام الثاني وهو الذي  
 احتج الامام الرازي في كتابه بالاربعين عنوان الممكن هو الذي يكون الوجود والعدم بالنسبة  
 اليه على النفاوت والشيء الذي يكون كذلك لا يقع ان يدخل في الوجود الا بعد ان يصر وجوده  
 راجحاً على عدمه فلا بد قبل الوجود ان يترجح طرفه والشيخ لا يراه حاصل بعد ما يمكن يجب ان يكون وضعا  
 وجوداً والا جاز ان يكون العلم حاصل بعد عدمه والوجه الحاصل بعد السكون وانما هو مورد عدمية و  
 اذا كان وضعا وجوداً فلا بد له من محل فلا يجوز ان يكون علمه هو الوجود الذي هو الاى والا لكان  
 الوجود حاصل قبل ضرورية وجوبه المحذور قبل ان يخل في خبره شي منها بل يذمون عنها ويحذرون

قبة

له

الى



محله في الوجود من وجوده وكون ذلك هو الموتر قلنا لا بد من جهة من جهة سابقة على الوجود  
 على الوجود بل الموتر انما يحصل مع الوجود والترجح المقارن لا يستلزم الوجود له على ان يترجح الوجود منه لم  
 فتتبع فانه ينعن واذا امتنع فانه لا بد من الوجود لزم عدم افتقاره الى الترجح ولكن ان كان بعبء بان العلم  
 الضروري حاصل بان بعد الامر من الشيء ومن مالم يترجح امتنع حصوله فكون ترجح احد طرفي الممكنين سابقا  
 على نفسه بالذات والسابق على الشيء بالذات المتعارف مع بالزمان لا يوسع ان يكون وصفه بالحققة كما  
 يمنع ان يكون وصفا للشيء من مبادء التسنل وجوده وجود ذلك الشيء بل انما يجب ان يكون وصفا لما  
 لا يستلزم وجوده من وجوده ذلك الشيء بعد تحقق هذا الوصف وما هو الا الموتر السابق ومبدأ الترجح هو الذي  
 تسميه الحكماء بالوجوب السابق وان اردت ترجح الوجود منها باسم الحكماء بالوجوب اللاحق فتتبع كونه من صفات  
 الوجود المتأخر عنه بالذات ويمكن ان يجاب عنه بان الرجحان لانه وصف ثابت لممكن لا بد وان لم يكن ممكنا فلو  
 حصل لترجح او لترجح من نفسه ذات الممكن لزم الخلف والا فثبت المثل الثالث للامام ذكره ايضا في  
 اربعين مسئلة على قول الفلاس في ذلك انه قال لا يوسع عدم الزمان قبل وجوده وكذا بعده والافاقية  
 البعد لا يكون الا بالزمان فيلزم وجود الزمان مع عدمه فان في عدم الزمان محال فكون وجوده و  
 اجبا والزمان ممكن لذاته لتوحيده من الالات المسالمة التفتية فاستحال ان يكون وجوب وجوده من  
 ذاته فوجوبه لا يكون الا بالغير وهو لا يطر ولا ينفى على الذكر ان هذا الوجه بعد تسليم المقدمات المذكورة  
 فلا يصلح لان ثبت به الدعوى الملكية لانه لا يرد على ان كل ممكن فله مؤثر فلو ان كان افتقاره الى المؤثر  
 لا يخصصه ولكن ان كان بعبء بان من التميز ان الوصف المخصص الذي جاز ان يكون موجبا للاسقاط والنا  
 وهو وجوب الوجود فاذا ثبتنا ان الممكن المتصف بهذا الوصف الى المؤثر كان شيئا من غيره اولى  
 واثبت ان قال المصنف فالكلام السابق اذا عرفت ان الوجوه المذكورة في هذا المسلك كلها ضعيفة فالام  
 البتة راي الطريق السلوك الذي هو مستبعد الجمهور وهو الاول بان الجمع من الطرفين يكون اعم شفا  
 وانه معا كان اولى واما حديث ضعيف احد ما بعد ما شددنا ما به فمما ارزنا لا ينع ذلك مطعيا  
 بقيد المتكبرين عند لا فزع عن سابق كون الممكن معصرا الى المؤثر وكان المتكبرين  
 لذلك شبه اشار اليها والوجه المعنى عنها الاول ان الافتقار المذكورة انما يحقق لو لم يكن ثابتا للموتر  
 بالشيء الى شيء من الوجوه والعدم كمن انما فزع معقول الله لانه اما حال الوجود ومنها حال الوجود وحال عدم  
 الوجود فحصل ما حصل وهو وجوده واما حال عدمه وهو حال الشيء حال عدمه وانما حال الشيء حال عدمه يحصل  
 وجوده حال عدمه وهو وجوده لانه يجمع بين التبيين فانه ايضا فان عدمه لاشي محض في حرف فلا  
 يصلح ان يكون انرا فكون القول باثبات التاثير حال كون الاثر عدما محضا وانما فاعلم ما دام  
 في حال عدمه يكون ما قبله على عدمه الاصل والعدم لا يصلح ان يستمر ان في فتتبع استناد الى مؤثر الوجود

